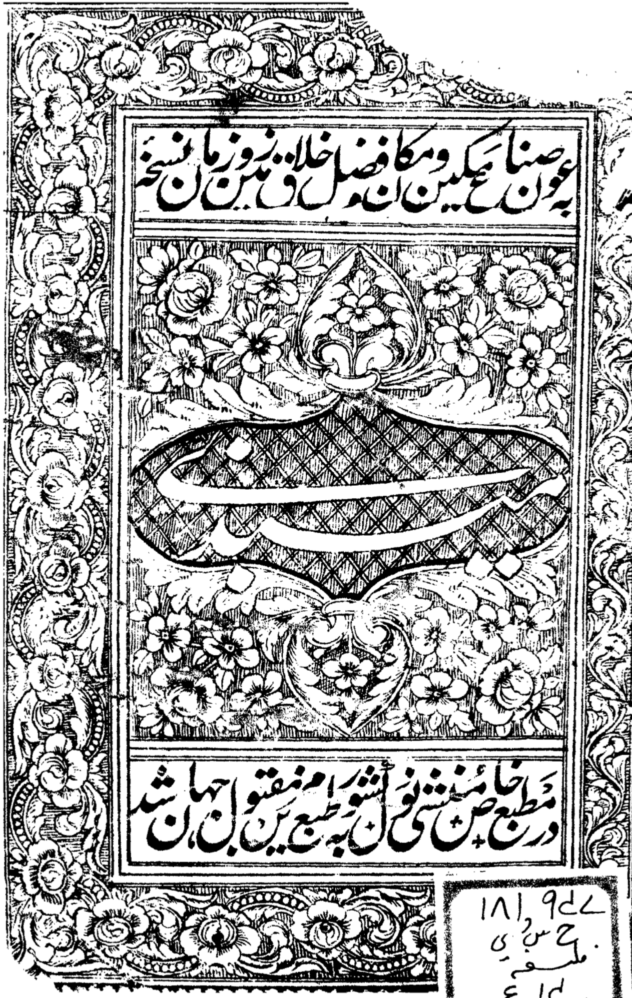

به عون صانع مکین و مکان فضل خلاق زمین و زمان نسخه
در مطبع خاص منشی نولکشور به طبع [illegible] مقبول جهان شد



بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا سوابغ النعم ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله عليه وآله محمد دجهات العدالة وختام قصر الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

كثيرًا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها
وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله
اجلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر
كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية
للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر
الابهري قدس الله سره فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين
بقراءتها لدي ان اجمل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين
ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا
بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق وامواج
غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على ما وافق
مسئولهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد
والشائبين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد و
يعرضوا عن التعرض بالجدال والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان
يساوق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل
باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح
ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم
باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية

تلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يودي الى صلاح المعاش
والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية
وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح
شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل
كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل
واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية
واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة
الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة
ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي
والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبعي
وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار

الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمى العلم
باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثانى علما كليا وفلسفة
الاولى واختلفوا فى ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس
الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها
وكذا من ترك الاعيان فى تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ
لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا
واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعده
منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
الماخوذة فى تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور
العامة منها لانها غير موجودة فى الخارج على ما بينه المحققون
واجيب بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل محمولات
تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد فى الممكن فى قوة قولنا الممكن
موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام
الاول فى المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثانى فى الطبعى والثالث
فى الالهى بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبعى فلهذا اخره
عنه قبل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها فى الاكثر على الامور
الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوثة عنها فى الهيأة وعن اقسام الحكمة

العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قطعت الوطر على اكمل وجه

واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون

موجودا فى نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم امتناء الرياضى

عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها

نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة

عظيمة فى حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهى المنطقة

وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها يكون الحركة

عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا فما هو اقرب الى

القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان

لم تكن موجودة فى الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا

صحيحا مطابقا لما فى نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست

مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون

موجودا فى الخارج وان كان موجودا فى نفس الامر فلا نسلم

ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها

احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه

المحسوس والمرصود بالالات الرصدية وينكشف بها

احكام الافلاك والارض وما فيها من حقائق الحكمة وعجائب الفطرة

الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا
ما خلقت هذا باطلا ويعني كون الشيء موجودا في نفس الامر انه
موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصّله ان وجوده ليس متعلقا
بفرض فارض او اعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس
ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد
اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج
مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي
ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية
الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى
ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا
حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا
وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين
الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني
في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى
ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام
الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان العلم الطبيعي موضوعه

فالمال واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المال
واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد
للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية
مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا
دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك في ان
مقصود المصر بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه
على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه
وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات
على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها
على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي
جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم
ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء
من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث
منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه
في الجهات الثلث قد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن

عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما **الفن الاول** فيما يعم
الاجسام اى الطبيعية وهى المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم
على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان
كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل في ابطال**
الجزء الذى لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع
لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة
الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب
فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان
هذا الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما
في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل
القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير
قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما
ان يكون الوسط مانعا من تلاقى الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني
لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وقد احل الجواهر اى
دخول بعضها في حيز بعض اخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال البداهة
وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف وهذا

خلف فثبت كونه مما يمكن تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد
الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان
يكون له نهايتان ويجوز ان يكون الشئ واحدا غير منقسم في ذاته نهايتان
هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل
واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى
الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين
بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه
شئ دون شئ كما يشهد به البديهة وثانيا لو فرضنا جزءا على ملتقى
جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل
واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر الاول محال الا
لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر
فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى
واحد الطرفين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين
يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن
وقوعه جزء بين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا
المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس

ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وجود جزء
بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار في
فرد فعلى هذا ناسب ان يقول في صدر البحث فصل في ابطال تركب
الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان
وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين او على ملتقاهما
كما لا يخفى على ذوى الافهام فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة
الى اثبات الصورة الجسمية لانها هى الجوهر الممتد في الجهات الثلث
ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب
من جزئين اى جوهرين يحل احدهما في الآخر وانما قلنا من حيث
هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء آخر حالا
مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجئ بيانها وقد
يقال الحلول اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على
حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية و
الاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية
اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهى الى الحال والمحل الحسيين معا

الثانی انه لا یصدق علی حلول الاطراف فی محالها کحلول النقطة
فی الخط والخط فی السطح والسطح فی الجسم لان الاشارة الی الطرف
غیر الاشارة الی ذی الطرف الثالث انه یلزم منه ان تکون الاطراف
متداخلة عند تلاقیها لا بعضها فی بعض ولیس کذلک ویمکن ان یجاب
عن الثانی بما ذکره بعض المحققین من ان الاشارة الی النقطة اشارة
الی الخط الذی هی طرفه فان الاشارة الی الخط لا یجب ان تکون
منطبقة علیه بل الاشارة الیه قد تکون امتدادا خطیا موهوما
اخذا من المشیر منتهیا الی نقطة منه فکان نقطة خرجت من المشیر
وتحرکت نحو المشار الیه فرسمت خطا ینطبق طرفه علی تلک النقطة
من المشار الیه وقد تکون امتدادا سطحیا ینطبق الخط الذی هو
طرفه علی ذلک الخط المشار الیه فکان خطا خرج من المشیر
فرسم سطحا انطبق طرفه علی المشار الیه والفرق بین الاشارتین ان
الاولی اشارة الی النقطة قصدا والی الخط تبعا والثانیة بالعکس
وکذا الاشارة الی السطح قد تکون امتدادا خطیا منتهیا الی نقطة
منه فیکون الاشارة الی تلک النقطة قصدا والی الخط والسطح
تبعا وقد تکون امتدادا سطحیا ینطبق طرفه علی خط من المشار الیه
فیکون ذلک الخط مشارا الیه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض

وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح
المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم اما امتداد خطى منته الى نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق
الخط الذى هو طرفه على خط من ذالك الجسم او امتداد جسمى ينطبق السطح
الذى هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ فى اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا
وهميا والحال فى تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك
اذا فتشت حالك فى الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة
اليها هو الامتداد الخطى ولذالك قيل الاشارة الحسية امتداد خطى موهوم
اخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث
بان مجرد الاتحاد فى الاشارة لا يكفى لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو منتف فى الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشئ بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما فى العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشئ فى الشئ ان يكون حاصلا
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما فى حلول الاعراض فى الاجسام
او تقديرا كحلول العلوم فى المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان
الحال منحصر فى الصورة والعرض والمحل فى المادة والموضوع فلا يكون حصول

الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق
عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة
الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى
السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن
والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان
حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على
حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا
الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن
ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص
الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر
منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا
به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص
احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم تكن
ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض
بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه

وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الافلاك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في شيء آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجي ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه الجسم الآخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبعي الجسم الطبعي المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما ولكل من ذلك غنى عن المادة اقول هذا الكلام مبني

على ان الالهى علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجود الى
المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء
في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة
في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا شك في ان الصورة لا تفتقر اليها
في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه
من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة
مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور برهانه
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون
متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما
لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهتين واستحالة وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء وسنورده
المصنف وان كانت اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها ولا بد
من ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء
غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم
المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول
مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية

النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه انه لا ينتهي في
الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك
على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير
متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز
بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى
فوقها كما في لاتناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه
ههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة
للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب
انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام
المتصلة التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
وكيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد
لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد قيل لظ
اسقاط لفظ بعض من المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم
ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فاذا ثبت ان هذه الاجسام المتصلة قابلة
للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد

ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب
الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اى يطرء عليه

الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار
اى الجسم التعليمى او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى

الاول والثانى والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان
الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت
هويتهما وحدث هويتان اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده
مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك
لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه
هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى
لا يخفى عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى
جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين
من ان الجوهر الواحد المتصل فى حد ذاته لو كان قابلا
بذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداما للجسمية بالكلية
وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل فى

في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الواحد
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان
الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصل في حد
ذاته فقد انعدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شئ اخر مشترك بين المتصل الاول
وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشئ باقيا بعينه في الحالتين
لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه
موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك
المتعدد متصل واحدا فلا يكون ذلك الشئ في نفسه واحدا ولا
متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر
المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه
عن بعض واذا كان ذلك الشئ مع المتصل الواحد ومع المتعدد منفصلا
متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا
له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال

الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر
المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى و ذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه
بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من
اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت
للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف
الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان
يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف
ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في
شئ يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شئ
يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم
الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول
فذهبوا الى ان الجوهر الواحد الذي هو المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في
شئ اخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط
لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه

في حالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما و
من حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى
واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان
تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية
اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن
والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه لان
الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل
وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان يكون
الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن
علة خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه
لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم
الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته
ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء
علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا تكون ذاته علة لاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم استحالة حلول
الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة

للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عامًا وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر وقد انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لابد له من دليل وقد يقال مذهب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب

وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لوكانت
محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها
لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة
الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجسمية
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية
بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة
ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة
الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان
الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتامل **فصل** في ان الصورة الجسمية
لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
متحدان في المآل لانها لو وجدت بدونها بد ان حلولها في الهيولى
فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان
الاجسام اذا اريد بها الابعاد ولا يخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن
ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا
مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير
النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
هف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين

غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزائد الى غير النهاية لكن
ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه
يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على متناه
بقدر متناه لابد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى
غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت
فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
لزوما لا سترة فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين
متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين
الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما
انما يصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط لو اصل
بينهما وقيل لا تتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها
المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان تفرض بينهما ابعاد غير متناهية
بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل
النقطة اخطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون اب ج
مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه
بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من اد
اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع
من مثلث اده ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه
المذكور كنقطتي و ز وتصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع
مثلث او ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س و
نصل بينها بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجوه المذكورة وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه
البعد الاولى و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث و على هذا الترتيب
(الاشتمال على اصل الزيادات)
(المقدمة) الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى
(وهو البعد الاول)
زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية لبعد

الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة
من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد
ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا
الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث
لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل
عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية
له واذا تمهدت المقدمات فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد
واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من

المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية لانا لانسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع فان كل فرد من افراد الانسان
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو
في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد
وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم
ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان
البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك
الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدارية
وكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص
لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة
الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل

نصفه ثم ننصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى تكون
بعداً اول ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير
بعداً ثانياً فهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل
للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك
الزيادات شبراً واحداً بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
او التزايد فهو مفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود
في الزوائد واذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من
الزائد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان
قابلاً للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل
محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد
الاجزاء واذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون
ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها
لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد وحدود فيكون متشكلة لان
الشكل هو الهيأة الحاصلة من احاطة الواحد والحدود اي حدين
او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط اعني
النقط لا تتصور احاطتها بها اصلاً والمراد بالاحاطة ههنا هو

هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيأة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد واكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هى الشكل واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هى الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية فى جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهى من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهى فى العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو فى جهة واحدة لكان لها هيأة مخصوصة من جهة ذلك التناهى فينقل الكلام الى تلك الهيأة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث هى وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد

اولسبب لازم الجسمية وهو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لهـا

وهو ايضا محال والا لامكن زواله اى العارض والشكل فامكن ان تتشكل

الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال قديقال لانسلم ان تبدل الشكل

انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب بتغير شكله من غير

فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو

من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان فى الجسم فعلا وانفعالا

ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففى الجسم امران يفعل

باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية

للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس فيما تحتها من الابدان

تنفعل عما فوقها من المبادى العالية مع انها غير مادية واما

تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل

مايقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب

ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى

مقارنة لها هذا خلف ولعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون

ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع عارضها

او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت

الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية

التالية لا مكن تشكل الصورة لشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا بالرابطة خاصة هناك
فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال فتنقل الترديد بين الامور المذكورة الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل
من المباين والمعاون ممتنع الزوال رددت الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا
فبزواله يزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل اخر قلت
المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون علة
للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا
باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة الهيولى الا ان يقال الشكل علة
للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه وقد يقال التوجيه
هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها
اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما
هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من

ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن
العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة على انهم متزلزلون فى تلك القاعدة فيستندون الافعال الى
غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج
والميل

فصل فى ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية
او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى
تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم او لا
لا سبيل الى الثانى لان كل ماله وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام على
مامر فى نفى الجزء الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته
وهو ان كل شئ له وضع قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم
قائلون بوجود النقطة وما مر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع
فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذى وضع ايضا كذلك
اذ لا امتناع فى تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه و
تارة بانها جزء الجسم الذى هو جوهر وهذا مردود لان الهيأة المخصوصة جزء

جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم في جهة
واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا
او في ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلوا الكلام في هذا المقام عن
اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم الوضع
مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان ماله
وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد
ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا و
وجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في
بادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم
لما سيجئ من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة و
كل واحد منها باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط
على سبيل الاستقلال اي جوهري محال لانه اذا انتهى اليه
طرفا السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا القيد مضر
لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان
مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك
استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما
ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط

وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب
خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين اعظم من احدهما في جهة الطول
فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة
العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل
انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع
التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع
التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع
التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار
في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت
لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت
الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على
هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى البعض ما له مقدار
في جهة مطلقا فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل
هناك محال كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمنع
ان يتداخل فيه مثله بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله

قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها ... دود لان
تداخل تلك الاجزاء محال فى نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل
ان يقال ان البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها
فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو فى المقادير من
حيث هى مقادير نعم امتناع التداخل فى المقادير انما هو من حيث هى
مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف بان مجموع الخطين
من احدهما فى الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين
العرضيين فى احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن
الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط
هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد اذا كانا متلاقيين فى الطول واما اذا كانا متلاقيين فى العرض فلا
ولا جائز ان يجب والا لانقسم الخط فى جهتين لان ما يلاقى احدهما غير ما يلاقى
الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت
سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما اولا يجب
وكل واحد منهما باطل على ما مر فى الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما
فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر وانه لا
سبيل الى الثانى فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية

نصارت ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا
او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه
يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان
لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن
لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع
لذاته لانا نقول الممتنع بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان
استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب
واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن
ممكنا بالذات وههنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير
نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها لم يلزم منه محال وقد يجاب عنه
ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل
الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم
اقترنت بالصورة والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال
لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا
لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو

وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
على ما سبق ذكره اجيب بان الصورة النوعية وان اقتضت مكانا كليا لكن نسبتها
الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان
تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين بها
بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي
فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى
اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها
بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضي ذلك لان نسبتها
الى جميع الاجزاء على التسوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها
يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة
المتصلة متصلة فتكون اجزاءها مفروضة لا موجودة في الخارج
فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء
اذا انقلب هواء وعلى العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء
الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبة اليها فلتكن
الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى
جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مرجح اى اذا انقلب مثلا جزء من الماء هوآء فان كان قبل الانقلاب

فى المواضع الطبيعى للماء انتقل الى قرب مواضع الهواء من ذلك الموضع

فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب فى موضع الهوآء

قسرا استقر فيه بعده طبعا فالحصول فى ذالك الموضع مرجح ولا يتصور

مثل ذلك فى الهيولى التى لا وضع لها اصلا **فصل** فى اثبات الصورة النوعية

وهى التى يختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية

صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان لاختصاص بعض الاجسام

ببعض الاحياز اى باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه

عند خروجه عنه دون البعض بل بسائر اثاره ليس لامر خارج عن الجسم

بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجئ وايضا هيولى العناصر

مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبدأ الامور مختلفة فتعين اما

ان تكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية المتشابهة فى جميع الاجسام

او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها فى ذلك

فتعين الثانى وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام

بصورها النوعية من سبب فقد ذهبوا الى الاختصاص فى الاجسام

العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة

بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى الاجسام

الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر
وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل انه لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها قبل
الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك
لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية
وقد يجاب بانا نعلم بالبداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد
من اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبدأ
فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم انما
اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هنا امتناع قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا ما
يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة

واعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن

الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد
انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله والعلة الفاعلية
للشئ يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات
فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان في
الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت
الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى
فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل
فوجب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه او به ان توقف عليه اقول
فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل
نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل
وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم
الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف
الواقع وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
بالمقدار وتلك الهيأة متأخرة عن وجود ذلك الحد والحد وهو متأخر

متاخر عن وجود المقدار الذی هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر
عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن
الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر عنه
واجاب عنه المحقق الطوسی بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية
الصورة لا عن الصورة المشخصة والذی ندعيه عدم تاخر الشكل عن
الصورة المشخصة لاحتياجها فی تشخصها الی التناهی والتشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشیء فی تشخصه الی ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج فی
تشخصه الی الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهی والتشكل غير
متاخرين عن الصورة المشخصة من حيث هی مشخصة وان كانا متاخرين
عن ماهيتها هذا والانسب حينئذ ان يقول لان الصورة متاخرة عن
الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة فی تشخصها اليهما غير
معقول لانه ان كان الی الجزئی منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة
المشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهی والتشكل عليها وان كان الی
الكلی فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام التشكل الكلی مثلا
الی الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولی فهی اما مقدمة
عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولی لكانت مقدمة على
الهيولی بالذات والهيولی مقدمة على الشكل بالذات فيصح حكم المقدمة الثانية

فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشئ مع المتقدم على ما مع الشئ مقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشئ متقدم على ذلك الشئ لا يظهر صحته فى التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى ولا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبنى على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او يكونا معلولى علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزأ اخيرا منها فهى مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهى مستلزمة للمعلول الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر فى العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولى علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا يقوم بالفعل بدون الصورة اى بدون ماهيتها التى تحفظ المادة بتواردها افرادها عليها وزوال صورة

صورة عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة
عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة
اخرى فيكون السقف باقيا حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة
ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا يوجد بدون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة فى وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لوكان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة فى البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه
الشئ فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة فى الوجود لكانت الصورة
علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقر الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا
هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة
مفتقرة الى الهيولى فى تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم
الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة
فى التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا فى ذاتها بل فى تشكلها الى ذات
الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي

من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على التشكل الاخرى ومن مشخصاتها
الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار
والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه
لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها
وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم
اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة
تقدمه على نفسه **فصل** في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد
المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في
مكانه مالئ له فلو يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في
جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة
واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في
الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهر ولا يجوز ان يكون
حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر
من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون
المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق على احدهما

على الآخر بشار بأفيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امرا موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما
بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه
البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعدله الاقطار ويجب
ان يكون جوهر القيام بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه
فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل
اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح تكون الاقسام
الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني
وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا
موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما
كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد

التردید بین اللاشئ فی الخارج والموجود فیه کما هو الظاهر اذ العادة جاریة
بابطال مذهبی المتکلمین والاشراقیین بوجهین ابطل بما شقی التردید
الاول بالاول والثانی بالثانی فیلزم ان ما ذکره لا یدل علی انه
لیس لا شیئا فی الخارج بل یدل علی انه لیس لا شیئا محضا فی
نفس الامر وان اراد التردید بین اللاشئ فی نفس الامر والموجود فیها
فتتسع دائرة المناقشة فی الشق الثانی ولا سبیل الی الثانی لانه لو وجد
البعد مجردا عن الهیولی لکان لذاته غنیا عن المحل والا لکان ذاته مفتقرا
الیه وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه به ای علی وجه الافتقار هف
لانه مفتقر الیه فی الاجسام وفیه بحث لانه موقوف علی تماثل الابعاد المادیة
والمجردة مع ان المادیة اعراض والمجردة جواهر وعلی عدم الواسطة بین
الحاجة والغنی الذاتیین وکلاهما ممنوعان **فصل** فی الحیز کل جسم فله
حیز طبیعی قیل هذا ینتقض بالجسم المحیط فانه جسم ولیس له حیز علی تفسیره
ای السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من المحوی اذ لیس
وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الی ما فی جوفه وقد یجاب
عن ذلک بان الحیز عندهم ما به یتمایز الاجسام فی الاشارة الحسیة وهو
اعم من المکان لتناوله الوضع الذی یمتاز به المحدد عن غیره فی الاشارة
الحسیة فهو متحیز ولیس فی المکان ولا بعد فی ان تکون تلک الحالة التی تمیزه

فى الاشارة الحسية عن غيره طبعية له وان لم يكن شئ من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق فى شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوى وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذى لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال فموضع من طبعيات الشغل لجسم الاول يحق ان يكون له خيرا اما مكان واما وضع وترتيب فى موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبعى فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اى الامور الخارجية لكان فى حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اى امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لاحتمال الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه بطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية فى اقتضاء حيز ما على الاطلاق

اسناده الى امر داخل فيه مختص به يعنى الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير
الفاعل فيه ايكان عن الامور الخارجية التى يفرض خلوه عنها فلا نسلم
انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا فى
مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فى مكان معين
من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير فى
وجود شئ بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجده
اوجده فى مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد
واما القائل بان المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم موجود
الجسم كما فى المحدد وقد اورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت
ممكنة فى الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس
الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر
بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذى لا يطابق الواقع ولا يجوز
ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل
فى احدهما وخلى مع طبعه فاما ان يطلب الثانى اولا فان طلب الثانى يلزم ان لا
يكون الحيز الاول الذى حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه
طبيعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثانى يلزم ان لا تكون الحيز الثانى
طبيعيا لانه ليس طالبا له حين التخلى وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف

اورد علیه ان عدم الطلب لمکان طبیعی بسبب انه وجد مکانا طبیعیا آخر لا یقدح فی کون هذا المکان طبیعیا له فان طلب المکان انما یکون اذا لم یکن واجد المکان هو مطلوبه وقیل لشرح هذا الکلام لو وجد فی لجسم حیزان طبیعیان فاما ان یحصل فیهما معا او فی احدهما او لا یحصل شئ منهما والکل باطل اما الاول فظاهر واما الثانی فلما ذکره المصنف و اما الثالث فلانه حینئذ اما ان لا یکون علی سمت الحیزین او یکون علیه و اما ان یتوسطهما او یقع منهما فی جهة فعلی الاولین یلزم میله طبعا الی جهتین مختلفین وهو محال وعلی الثالث یمیل الی جهتیهما طبعا فاذا وصل الی قربهما عاد الی القسم الثانی وقد تبین بطلانه اقول لا حاجة لاتمام کلام المصنف الی هذا التطویل فان محصله انه لو کان لجسم حیزان طبیعیان لامکن حصوله فی احدهما والتالی باطل اذ یلزم علی تقدیر وقوعه الخلف فکذا المقدم

فصل فی الشکل کل جسم فله شکل طبیعی لان کل جسم متناه وکل متناه فهو متشکل وکل متشکل فله شکل طبیعی فکل جسم فله شکل طبیعی اما ان کل جسم متناه فلما مر واما ان کل متناه فهو متشکل فلانه یحیط به حد واحد او حدود فیکون متشکلا وقد مر تحقیقه فیه فتذکره وانما قلنا ان کل متشکل فله شکل طبیعی لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر عنه الامور الخارجیة لکان علی شکل معین وذلک الشکل اما ان یکون لطبعه

او القاسر لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه

وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهى ابعاده ولا شك

ان طبيعة الجسم لا تقتضى تناهى ابعاده ولا تستلزمه من حيث هى وما يعرض

للشئ بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون

عارضا له بذاته وهذا بعينه وارد فى المكان بمعنى السطح فان حصول

الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان

بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند

الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل فى الحركة والسكون** اما

الحركة فهى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشئ

الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة

فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع

الوجوه وهو الموجود الكامل الذى ليس له كمال متوقع كالبارى عز اسمه والعقول

او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج

من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون

والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرج

منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما

اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك

تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان
الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى
كونا ولا فسادا ثم قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد
من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده
حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة من المبدأ الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك
الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك
الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل
امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة والحركة بهذا
المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد
الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من
شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار
زمانا يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك

غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام

والثاني كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولتها فيها على اربعة

اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك

المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف ومن فرد الى فرد كحركته في الكم

كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار

على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية

في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط

والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول

هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع

الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة

وقد عد العلامة في شرح القانون التسمين والهزال ايضا من اقسام الحركة

الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة يستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد

عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول

لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض

لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير

مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء

كان متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض بجزء ما كان للمقدار
الكبير فمحلا المقدار الكبير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من
الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر في التخلخل والتكاثف
وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره
وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق
التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن
المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج
ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان
على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة
الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت
عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان
المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا واكبر
حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي
في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل
المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان
التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار ايضا يدخل فيها وحركته في الكيف كتسخن الماء

وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة والحركة فى الاين وهى انتقال الجسم من المكان الى مكان بل من اين الى اين اخر على سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة فى الوضع وهى ان تكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اى يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة فى الوضع هى الانتقال من وضع الى اخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافى ذلك والاظهر ان الحركة واقعة فى بواقى مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء اخر وتحرك فى الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعنى الاشدية الى نوع اخر منها اعنى الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم فى مكان اعلى ثم تحرك فى الاين حتى صار فى مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك فى الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم فى هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما

واما الثالث فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه
يتغير هيأة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها فى الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن
الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد فى قابل السخونة اشتد التسخين
وقال الشيخ فى الشفاء يشبه ان يكون الانتقال فى متى دفعيا كالانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها ما هو الان فاذا فرض زمانان
يشاركان فى آن فقبل ذلك الان يستمر الموضوع متاه بالقياس الى
الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثانى فذلك
الان نهاية وجود الاول وبداية حصول الثانى فلا تدريج فى الانتقال.
ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة
فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن
اذا فرض مكانا بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما
الى الاخر تدريجيا فكذا الحال فى الانتقال من زمان الى زمان اخر بينهما
زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجا لا دفعيا ونقول ايضا
الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة بالحقيقة فيه اولا بل يكون الحركة حاصلة فى شئ آخر يقارنه

ويوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشئ فالحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثانى تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم

والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة

اقول ان اراد به اى بمبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اى امر متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا تكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ فى رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهى عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثانى فيكون المراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفى فى كون الحركة ارادية كما فى الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا فهى الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهى الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهى الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد

فصل فى الزمان اذا فرضنا حركة واقعة فى مسافة على

علی مقدار معین من السرعة وابتدأت معها حرکة اخری ابطأ منها

والتقتا فی الاخذ والترك الاولی ترك الاخذ بتکراره وحدت البطیئة

قاطعة لمسافة اقل من مسافة السریعة والسریعة لمسافة اکثر منها

واذا کان کذلك کان بین اخذ السریعة وترکها امکان ای امر واحد غیر

المسافتین والحرکتین ممتد یسع قطع مسافة معینة بسرعة معینة

وقطع مسافة اقل منها ببطوء معین قال الامام هذا مبنی علی وجود حرکتین

تبتدیان معًا وتنتهیان معًا ولیست هذه المعیة الزمانیة التی لا یمکن

اثباتها الا بعد اثبات الزمان فیلزم الدور وایضا هو مبنی علی وجود

حرکتین احدهما اسرع والاخری ابطأ ولا یمکن اثبات السرعة والبطوء

الا بعد اثبات الزمان فیلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم

به حاصل فان الامم کلهم قدروه بالساعات والایام والشهور

والاعوام والمقصود بیان حقیقته المخصوصة اعنی کونه کما ومقدارا للحرکة

ولا شك ان العلم بوجود الزمان یکفینا فی ثبوت المعیة والسرعة والبطوء

وان توقف علی ثبوت الزمان فی نفس الامر لکن لا یتوقف العلم بذلك علی العلم

بهذا حتی یلزم الدور فهذا الامکان قابل للزیادة والنقصان فان الحرکتین

اذا اختلفتا فی الاخذ او الترك یتفاوت امکاناهما وغیر ثابت اذ لا یوجد

اجزاؤه معا بالضرورة قبل لانه یلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحرکة الواقعة

٢ فلا دور اقول یمکن ان یجاب ایضا بان ثبوت المعیة والسرعة والبطوء

فيها آقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهى كما انها
واقعة فى اجزاء الزمان واقعة فى المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها و
قيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث فى يوم الطوفان حادثا فى يومنا و
بالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون الحاصل فى
احدها حاصلا فى الآخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من
الزمان وفى المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما
امر موجود فى الخارج غير منقسم فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى
بالآن السيال ايضا والثانى امر منقسم موهوم لا وجود له فى الخارج فانه
كان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذى هو
مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا
للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبول الزيادة والنقصان بالذات وليس
مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التى تقع عليها
الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون
مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما ان يكون
مقدار الهيأة قارة المناسب ان يقول لامر قار او هيأة غير قارة ليتم الحصر فان



فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا و
الاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها تشمل الجواهر اذ
لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في
العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيأة
قارة اذ لا يتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيأة غير قارة وكل
هيأة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وتحقيق زيادة
بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه
لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل
قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان
يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم
زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وينقل
الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق
بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على
وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل
اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان

فان لم يكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان
احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج فى الاخر الى الزمان وان لا وان
كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج فى شئ منهما الى الزمان الزائد عليه وذلك
لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها
ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد مقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه مقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان
مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة
كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة
على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس
متقدم على اليوم لم يتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض
عليه بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو
لان التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن
اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على
اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السوال عند قولنا تلك كانت
فى الزمان المتقدم وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان الزمان
عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السوال عنه ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما

فانما يدل على كونه عرضيا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات
لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف
وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية
فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني

في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين لا يتبدلان
احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي راسه
فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي
الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه
والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار
قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات
ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي
محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر
الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول
هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق
قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها
ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به الجنبان عليهما

البدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي جهه قداما ومقابلة خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابلة تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن بها اجزاء متمائزة على الوجه المذكور واما الخاصي فعنوان الجسم ممكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم ست جهات الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على البعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية

كل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هو المركز
الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس
الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك
كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع
لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى
ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي
متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى
النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم
كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين
اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك
اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان
اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية
وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند
القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد
لانها لو انقسمت وتحرك المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك
فلا تجوز حركته في الجهة لانها ما عنه او اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة
كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال فيج فاما ان يتحرك عن المقصد

الجهة او الى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا
لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام
موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك
فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة
فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا
فكانت قابلة للانقسام وجميع الجهات لما عرفت لا بد لها من امر محدد يعين
وضعها ولا يجب ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست
قائمة به وان كان تحدد المركز وتعينه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات
ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض لان النار والهواء
طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذا تحدد
الجهات في اطراف ونهايات خارجة من الملاء المتشابه قيل توجيه هذا
الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل ثخن الملاء المتشابه فاذا هو في
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين

المحققين المراد بالملاء المتشابه ما لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون
بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا
يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح
والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهتين لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر
بادنى تامل ومتى كان كذلك كان محددهما جسم كري لان محددهما اما ان يكون
بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي
ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق
بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد الا تتبدل جهة السفل بالنسبة
الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به
اي بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج
لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا اولا فان كل ما يفرض انه
ابعد الابعاد لم يلق ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا
يتحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان
مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد

المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان
تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها
ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد
الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها
لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد
عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحدد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد
ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت
جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية فيحصل المطلوب
وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت يحيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية
جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل

فلا تخفل **فصل** في ان الفلك بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة
معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثانى
ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحقيقة مساويا للكل فى الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها
اجزاء مقدارية هى العناصر ولا تشاركها فى اسمها وحدها والثالث
ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحس مساويا للكل فى الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه
لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية مطلقا والمستديرة هى الوضعية
واما حركة الجو ونظائرها فانما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما
صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة
المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه
الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات محددة قبله لا به وفيه
نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما
المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فللمناسب الاقتصار على ان يقال
فالجهات لا تكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون

قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان

مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبعي او قسري

او يكون بعضها على شكل طبعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول

والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبعي للبسيط هو شكل الكرة

قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل

الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شئ سوى الكرى ففيه

افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر

سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من

مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم

يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون

قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا ينفك عن حركة اينية وفيه ما فيه فلا يخفى

عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة

والمفيد ههنا استحالة ان تكون اجزاءه قابلة لها وقد يقال اذا كان اجزاءه

قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي

متقدمة لتقدمها عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات

عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان

جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى

احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها

فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه وهذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين وعن محاذاة متعينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه بان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا فاحشا بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يصير واحدا من وضعه

الى وضع جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت

المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان وجوب

الوضع والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم

جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها اما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء

كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون

الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا ان كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه

فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير

يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم

مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن

طبعه مبدأ ميل مستديرا اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى

الطباع ويتناول لما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد الا لكان التسكين

مع العائق الطبيعي لا معقولا بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل

المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته

مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوى الجسم القليل والذي

لا ميل طبعيا فيه اصلا في السرعة كما استقف عليه ولا استحالة في ذلك ان لم

لو يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر ولا نسب ان يحمل

الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا

يضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين فيمتنع
ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث
اذ لو اريد بيان ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع
حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به
ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد
الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم ومامر
ايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان
الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك
فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على
وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال الحركة
القسرية للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلابد فيه من مبدأ ميل طباعي
ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من
خارج اي قاسر لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع
الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبعي
يكون ذلك الميل معاوقا لميله القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بمثل
تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والآن كانت التي هي الحركة مع العائق وذو الميل الطبعي

صفه ضعف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع
العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر يقاوم
ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل والجواب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل
ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم العائق له نسبة لا محالة
الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من
الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك
القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة اي مسافة عديم
الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شئ من القوة المعاوقة التي في الجسم لا يزداد السرعة او زاد شئ منها لا
ينتقص السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك
ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم
الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان

ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال

قد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال يقطع
ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان حركة عديم الميل لان السرعة تزداد و
تنتقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل
كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان
الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت
الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي
الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان ذلك
ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي وجود الحركة
من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها
يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق
فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعتان في ذي الميل الاول بازاء ميله
ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول لكان زمان حركة
ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة
بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل
واحد لا انقسام فيها بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقسامها بتعين

عند حد وكان الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان فينقسم الا الى
اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة
كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضت ذا جزئي اى على اى وجه اريد
كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء
ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة
فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء كان من الاجزاء
المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان
ولا من المسافة بل تقتضي مطلقها ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم
بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا
من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من
الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيحصل اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها
ثم نفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام
لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة
الا اذا كان الميل القليل مانعا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف
الى حيث لا يبقى له اثر ما كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكررت اثرت

اثرت في نفوذ المجرور لا تأثير اصلا لقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض
تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا او من فرض الميل الذي نسبته
الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول انما لو يتعرض
لحركة الجسمين الاخرين المتحركين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما او لاجتماع
الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني
مبنية على التناسب بين الامور المجتمعة وهو منتف هنا بالضرورة لكن فرض
الميل على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة
والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان
مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى
مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما
لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا لا تحركا قسريا فيكون محالا
ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكانت طبيعته
الفلكية الواحدة تقتضي الامرين المتنافيين هف وفيه نظر لانا
لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة
وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي
صرفه عنها مردود بان المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف
ولئن سلم المنافاة فيجوز ان تقتضي طبيعة واحدة امرين متنافيين باعتبارين

ميل مستقيم يقتضي الحركة عنده لا حصوله في مكانه وما يقتضي السكون عند حصوله عنده فلم يجز ان يقتضي جسم ميلا مستقيما عند احدى حالتيه وميلا مستديرا عند الحالة

متقابلين **فصل** فى ان الفلك لايقبل الكون والفساد وهما يطلقان
بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى والثانى
على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق او الالتيام
اى افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لايقبل الكون والفساد لانه محدد
الجهات ولاشئ من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد
مر تقريرها واما الكبرى فلان كلما يقبل الكون والفساد فلصورته
الحادثة حيز طبيعى ولصورته الفاسدة حيز اخر طبيعى لما بينا ان كل جسم فله
حيز طبيعى هذا لايدل على ان يكون الحيز الطبيعى للصورة الحادثة غير الحيز
الطبيعى للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لايقتضيه طبيعتان
مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك
فى لازم واحد وكلما هذا شانه اى مايكون لصورته الحادثة حيز طبيعى
ولصورته الفاسدة حيز اخر طبيعى فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما ان تحصل فى حيز طبيعى او فى حيز غريب فان حصلت فى حيز غريب
فكانت تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى وان حصلت فى حيز طبيعى فالصورة
الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة فى حيز غريب فكانت تقتضى ميلا
مستقيما الى حيزها الطبيعى ههنا بحث لان المحدد لاحيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على
الاعم منه واما انه لايقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر منه انه حصول

ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما
يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية
مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام
من افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعيان للحركة والحركة اما مستقيمة
او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او بالمستديرة
وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما
الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على
الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى ويسكن
ولكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما
طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعة فلان الفلك ذو طبيعة واحدة
لا يقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر
هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية
المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية
بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة اما قطعية
لزمانية اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة
او مستديرة وقد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا

والمستديرة هي الموضعية ولا يشك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه فيما بعد ان يحمل
الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصرح بمحال المناقشة في الحصر
وثم لا جائز ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع
لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة
الموجودة ليست بعد والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل
الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل
الرجوع فتكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن
موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم
ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معدة
للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكل ما كان
الميل الموصول موجود الم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير
موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين
المتنافيين في الجهة او رد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة
المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل

الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد تطلق
عليها ايضا ولا شبهة ح فى تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول
ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى
جهة وفيه بالفعل التنحى عنها ولا تظنن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل بالفعل
الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل شانه ان يحدث ذلك الميل
اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذى فيه ميل
اللاوصول وكل واحد من الميلين بصفتى الايصال وازالة الوصول آنى اى
حادث فى آن لان الوصول وكونه غير موصل آنى لان حال الوصول ربما يحدث
هو فيه لو كان زمانا وانقسم بحين ما يكون الجسم فى احد طرفيه لم يكن
واصلا الى المنتهى حف قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لو لم يكن واصلا وصولا
تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا فى الجملة فممنوع وقد يقال ان الحد الذى هو
منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما فى ذلك الامتداد والا لم يكن الحد
بتمامه حدا فالوصول اليه آنى اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل ايضا
وقد ثبت ان الوصول آنى وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا
ايضا لان رفع الآنى آنى لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة و
المحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة

ان زوال كل واحد منهما آنمانى اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد

الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انه منطبق

عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة

مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال فى جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد

منهما اى من الميلين آنيا وجب ان يكون بين الانين زمان لا يتحرك

فيه الجسم والا لزم تعاقب الانين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى

وهى الانات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اى المسافة

على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الانين و

اما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور

فيلزم ان لا يكون للجسم وصول فى الان الذى فرضناه ان الوصول اليه

او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثانى

واعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه فى

ان واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فى الان فلا محالة يصير

مفارقا ومباينا له فى ان اخر ايضا ولا يمكن اتحاد الانين والا لكان واصلا

الى المنتهى ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما

بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان

السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها تامة

فى الحدود المفروضة فى المسافة المتصلة التى تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها
الشيخ الرئيس فى الشفا بان المفارقة والمباينة هى حركة الرجوع فهناك
آنان آن يقع فيها ابتدأ الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك
انه مفارق مباين لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة
طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون
حدا مشتركا بين زمانى الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك
انه مباين اجع نختار انه مغاير لآن الوصول وآن بين الآنين زمانا لكن
ليس ذلك الزمان زمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع
انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل للموجب للحركة المفارقة
وحكم بان اجتماعهما فى آن واحد محال لانه يستحيل ان يكون فى جسم ميل
الاتصال الى حد والتنحى عنه فوجب ان يكون كل منهما فى آن مغاير لآن اخر
بينهما زمان السكون كما مر اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة
المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول آنى كما فعله المصنف
بعيد جدًا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة
وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة
مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة
الفلك فاذن يكون الفلك اى واحد من الافلاك وهو الفلك الاعظم

على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان
محفوظا بها **هداية** يرتفع بها شبهة بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى
في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع ح لا محالة فيجب توسط
سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف على الجو بمصادمة الحبة
فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون
لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة
لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني
ولا يستقر زمانا فانهما وان حصل فيهما الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما
لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله
الذاتي الطبعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا
هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
أي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ

ذلك الزمان ينصرم بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه
هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل
بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل
الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر
المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت اليه
اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما
فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف
الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضي امورا
يستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة لان
الحركة الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبعية او قسرية لا جائز ان يكون طبعية
لان الحركة الطبعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك
اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون
هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة
المستديرة فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها
اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك
الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا
وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة

اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور
اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات في الاغراض وههنا بحث لانا لا نم ان ترك
الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع
وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبها الحالة ملائمة
فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فبحركتها اليه هرب عنه
والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت
الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة
المطلوبة امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس
الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها
فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب في ذلك الغير ويمكن ان
يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لنيل
حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة
يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة الفلكية
ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف ميل يقتضيه
الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته
المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طبيعي اعم من الارادية و
غيرها مخالف لهذه الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب ان

ان تكون ارادية وهو المطلوب **فصل** في ان القوة المحركة للفلك يجب
ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي
دورات غير متناهية بحسب المدة والعدة ولا شيء من القوى الجسمانية
المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك
ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على تحريكات
غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي
الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزي فان الجزء اي كل جزء منها
بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل
الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا
لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اي كل القوة
بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين
البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا
فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة
ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت
في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اي
القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة
متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع

يقوى من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
النظام هف فبالعلة انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير
المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا فغير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية
فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف
المتضاعفة والمات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون
غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه
ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما
لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى
ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اولا يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا يلزم فيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون
المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ويعني بالزيادة على غير المتناهي
العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما
نحن فيه لفرض وقوع الحركتين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد
احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين



احدهما من يوم والاخر من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا
ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره
لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال فكان
واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره
في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين
مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن
مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام
اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل
للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في خلال الاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فنعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية فالجزء الآخر
مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات
متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان
القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب
اي بلا واسطة لحركة الفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا

في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ
وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في
المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية
والكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نزل مع افلاكه
منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة يتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه
بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه
الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو
كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس
الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب فقد تثبت للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها
فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان
الحركات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة في
الاغلب لشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل
على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريد التناول ما لا يشتهيه كما في الدواء
البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق
هناك او صيرورته مريدا لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم فلا ط الشوق منبعث

ينبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او مناف
تصوره مطابقا للواقع او غير مطابق وحينئذ اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل
الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على التسوية فلا يقع
منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدء
الحركات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في
مبدء الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه
يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا
لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذه الشرائط المقيدة او
هذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد من
حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو توقف
وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده
موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو
الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون
حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في
الخيال ايضا مبدأ الحصول في الخارج ولا يلزم الدور وكل ماله تصور جزئي فهو
جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد
صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم في صغير و

بان الدعوى مختصة بالجزئي الجسماني بقرينة ان الكلام في ايجاد الحركات الجسمانية الكلية مع انه يصح جعل الدليل مخصصا للدعوى ويمكن الجواب عن المخالفة بان

وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة
او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل
المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد و
البياض واجيب بان المفروض تساويهما فيما اقول تساويهما في الاعراض
باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض ليس في باب المناقشة
لاحتمال ان يكون الاختلاف لمتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في
الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر
والكبر لا يجب ان تكون مأخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة
الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة
فينقسم المدرك لا محالة في الوضع فما هذا شانه فهو جسماني فهو المطلوب
قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات
الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي
الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة
في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثارا غير متناهية
لا على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار وعورض بانها اذا جاز ان تكون القوة
الجسمانية مستعدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور الآثار الغير المتناهية عن المبادي الفياضة

مبادي لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت اسنة فليجز
ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية
صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية ههنا بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها
من غيرها فتامل

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء

اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء
والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر
هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من
حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل
اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضادها عالم الكون
والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول
الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية اي
النوعية والا لتشكل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب ترك الكل لامه
توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ لكل منها حيز بطبعه من غيره فالمقدم

مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد فالصور المحتملة للانقلابات اثنا عشرة
حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة
فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء
وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني
انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا
بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان
الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء
البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان اجزاء النار منقلبة الى
اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل
الاجزاء الارضية نارا الا ان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه
في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب
الماء بالتبخير والنضوب وقيل ذلك معاين في عين سيهكوه وهي قرية من
بلد مراغة من جبال اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا والحجر ينحل
بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما
يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون
مياها حادة يحلون فيها اجساما صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا الهوا

الهواء ينقلب ماء كما يرى فى قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة
ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان يساق اليها سحاب من موضع اخر او
ينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد ذلك فى بلاد طبرستان
وطوس غيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء
ايضا ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد فى الثياب المبلولة المطروحة فى الشمس وعند
غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما فى كور الحدادين اذا اسدت المنافذ
التى تدخل فيها الهواء الجديد بالنفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما
يشاهد فى المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت ولاحرقت
سقف الخيمة فاذا انقلبت هواء وايضا النار الكائنة فى كور الحدادين
تنطفى وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور
الطبعية لانها تستحيل فى الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور
الطبعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبعية لاستحال ذلك
لا يخفى عليك ان ما ذكره ظاهر فى جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط
سواء كانت حقيقية او اضافية ليشتمل الكلام المزاج الثانى ويكون تعريف المزاج
جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست فى المركب وفعل بعضها فى بعض بقواها
اى كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا
لا التضاد الحقيقى المصطلح الذى يكون بين الشيئين فى غاية الخلاف والا

لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر الظاهر ان مذهب ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برده وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر تكسر سورة حرارتها فحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء آخر اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج **فصل** في كائنات الجو مما يحدث من العناصر

من العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما
السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار
وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة لا تمايز بينهما
في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد
من الماء قبل هذه المقدمة ليست تمهيدا لما قبلها بل هي مقدمة تمهيدية لما في
اثناء البحث حيث قال وان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن
توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال
قد ذكر ان الهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج من النار وهي التي تتلاشى
فيها الادخنة المرتفعة من السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
النيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب الثالثة
الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل
كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء
المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة
تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع

عنها تاثير شعاع الشمس نبقى البادرة فاذا بلغ البخار فى صعوده اليها تكاثف بواسطة

البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار و تقاطر للثقل الحاصل من

التكاثف و الانجماد فالمجتمع هو السحاب و المتقاطر هو المطر و ان كان البرد قويا فاما

ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده

فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا و ان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل

بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة البادرة الزمهريرية

لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا

اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال

صعودا يسيرا و تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة و كان هو فوق تلك

الغمامة فى الشمس و كان من تحته من اهل القرية التى كانت هناك يمطرون و قد

لا ينعقد و يسمى ضبابا و ير تفع باد نى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته و ان كان

قليلا فاذا ضربه البرد اى برد الليل فان لم يجمد فهو الطل و ان انجمد فهو الصقيع

و نسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر و قد يتكون السحاب من انقباض الهواء

بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة و لذا قيد المصنف السبب فيما

سبق بالاكثرى و اما الرعد و البرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية تخالطها

اجزاء صغار ارضية تلطف بالحرارة بحيث لا تمايز بينها فى الحس لغاية الصغر اذا

ارتفع مع البخار مختلطين و انعقد السحاب من البخار و احتبس الدخان فيما بين السحاب

السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها
مزق السحاب فى صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فحصل صوت هائل هو الرعد
بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية
للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفى بسرعة وصاعقة ان كان غليظا
ولا ينطفى حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ فى المتخلخل
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة فى الصرة
مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق
كل شئ اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب
ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتحلل
الاجزاء المائية فى اثنائها هواء متحركا اى ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع
المذكور فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتراحمها
او لاختلافها فى القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى
طرف آخر وقد تكون لانبساط الهواء بالتخلخل فى جهة اى ازدياد مقداره بدون
انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدافع الهواء ما يجاوره
وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة
شيئا فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر
حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب

بالدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون
سموما اى متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه حمرة شعل النيران
لاحتراقه فى نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب
او المرورة بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة
فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة
كانها تلتوى على نفسها وهى الاعصار واما قوس قزح فهى انما تحدث من ارتسام
ضوء النير الاكبر اى الشمس فى اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة
مستديرة اى واقعة على هيأة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة
الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى
الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة
من افق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى
الشمس فيرى فى كل جزء من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان
الصيقلى الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون
الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيأة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة فبحسب
ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التى تنعكس منها الاشعة البصرية
الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء
الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شئ اذا كان وراءه شفاف آخر

آخر واما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو
للطافتها تتحل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح
ذلك ليرى في الجو احيانا شئ غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في
المناظر انه لابد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على
غير هيأة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له
تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد
يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوى فيه الاشراق فترى الاحمر الناصع
واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد
وهو الارجواني واما ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو
الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة
والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد قياسا
الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان
الثلثة متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ فلست حصلته واما الهالة فانها
انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير
متصلة مستديرة حول النير وبيانه انا اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على
وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى المنير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير

دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيأة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة
وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان
على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات
معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى لطفاوة بضم الطاء نادرة جدا
لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة
وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض تشتعل فيه النار فانقلب الى
النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه
يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان
الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير
مرئية فظن انها طفئت وليس كذلك يطفو وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما
وشهورا لبقاء غلظه وتكون على صورة ذي ذؤابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي
ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة في ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى
لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان
بالارض تشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة والفجار

والفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها
اى بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجرى مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية
والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في
الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون
والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف
ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذى ذكره صاحب المعتبر
معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره المصنف واحتجاجه
في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا
يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في
مجارى الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم
يمكنه النفوذ فزلزلت الارض كذا الريح والدخان وربما قويت المادة على
شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل** في المعادن
المركب التام وهو الذى له صورة نوعية تحفظ تركيبه

امان يكون له نشو ونماء اولا فالثانى هو المعدنى والاول اما ان يكون له
حس وحركة ارادية اولا فالثانى هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال
لم ينتهض دليل على ان المعدنى والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان
المعدنى ليس له تغذ ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولهذا
قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدنى وقد يتمسك
لشعور النبات واختياره فى الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت
الاستقامة فى الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك
المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفى شجرة النخل واليقطين
امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدنى بما ظهر فى
المرجان من هيأة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة فى الارض اذا
كثرت يتولد عنها ما مر واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاط
المختلفة فى الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان يتولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما
ابيض وهو القلعى او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به
الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل فى عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التى يتولد من امتزاج

امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف
فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية
في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشي
بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق
غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان
يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق
مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المتطرقة
وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين و تندفع الى
عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب
والقلعي **فصل** في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور
عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا
وافعال مختلفة بالات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر
عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا
بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات بالات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي
كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيأة السرير فانها كمال الخشب السريري
لانه لا يتم السرير في ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال الجسم

الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبعي ليس المراد به
ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي احترز به
عن مثل الهيأة السريرية ومنهم من رفع طبعي على انه صفة لكمال
احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع
الانسان كما في السرير وقد يكون طبعيا لا مدخل للصنعة فيها آلي يجوز جره على انه
صفة جسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة كمال ذو آلة واحترز به عن
صورة البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط واحترز
عن نفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة
التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي فيه فتلصق تلك القوة ذلك
الجسم المشاكل به بدل ما تحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة
نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم رعوا مشاكلة
الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا
وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار
الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض
اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه
لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادة الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى
الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار الى ان

ان يبلغ كمال النشوء يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى
كمال نشوئه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي نسبة تقتضيها طبيعة
المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا اما
السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة
الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء
من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولهما
قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله
مادة ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى
احديهما تجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيتها ما تهيئ كل جزء
من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم بعضو مخصوص بان تجعل بعضه
مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين
القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثتها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر مصورة
ههنا والغاذية يجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها
خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل

لا يبعد ان تتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي
وصاحب الكامل وغيره من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل
في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتدأ
فعل الماسكة فاذا اجذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك
العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة
وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية
وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ
استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة
العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة
الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية
فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون
حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واثبت
لكل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له
تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في
الصورة النوعية ايضا فلم لا يجوز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة الصورة

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال النشوء في
الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغائر بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل
برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين
ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى
قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على ما يساوي المتحلل وذلك في
سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط
الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر فصل الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية
قوله
كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة
ههنا بحث لانه ان اراد الا من جهة هذين الامرين فقط كما مر في النبات يصدق
التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد
الآلي من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة
ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على
صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى
نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية

لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية
من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة
فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان
المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق
فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم
نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو
قوة مودعة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا
وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة
فيها او كذا ان كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى
السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف يوصل اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء
المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في
الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين
من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا
ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي
هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب
المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج

الخروج شعاع من العينين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي
تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى
على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة
الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على
سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيأة مخروطية
الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد
تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية
والا يرى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لابد من تادي
الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة
من الجليدية ومنها الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان
انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد
لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو
ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذي في البصر بل ان الهواء المشف

الذی بین الرائی والمرئی یتکیف بکیفیة الشعاع الذی فی البصر فیصیر بذلک
آلة للابصار والشم وهو قوة فی زائدتین نابتتین من مقدم الدماغ شبیهتین
بحلمتی الثدی والجمهور علی ان الهواء المتوسط بین القوة الشامة وذی رائحه
تتکیف بالرائحة الاقرب فالاقرب منه الی ان یتصل بالمجاور للشامة فیدرکها وقال
بعضهم بسببه التبخر وانفصال اجزاء من ذی الرائحة یخالطها الاجزاء الهوائیة
فیصل الی الشامة وقد یقال انه یفعل ذو الرائحة فی الشامة من غیر استحالة
فی الهواء لا بتبخر وانفصال والذوق وهو قوة فی العصب المفروش علی جرم
اللسان وادراکها بتوسط الرطوبة اللعابیة بان یخالطها اجزاء لطیفة
من ذی الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها فی جرم اللسان الی الذائقة فالمحسوس
حینئذ هو کیفیة ذی الطعم وتکون الرطوبة واسطة لتسهیل وصول الجوهر
الحامل للکیفیة الی الحاسة او بان تتکیف نفس الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتغوص وحدها فیکون المحسوس کیفیتها واللمس وهو قوة فی
العصبة المخالطة لاکثر البدن وذهب الجمهور الی انها قوة واحدة وقال کثیر
من المحققین ومنهم الشیخ انها اربعة الحاکمة بین الحرارة والبرودة وبین
الرطوبة والیبوسة وبین الخشونة والملاسة وبین اللین والصلابة ومنهم
من زاد الحاکمة بین الثقل والخفة واما التی فی الباطن فهی ایضا خمس بالاستقراء
الحس المشترک والخیال والوهم والحافظة والمتصرفة ووجه ضبطها ان المدرکة مع ان

ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان الثاني يعين على الادراك

اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في

مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلاثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة

في الحواس الظاهرة فهؤلاء كجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر

لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا

وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل

وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها

صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية

بعضها ببعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال

الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة

ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة

في موخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات

وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم

ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في موخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور

المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا اولا

صورة ثم ذهلنا زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها

قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيها زمان الذهول لامتنع الحكم بانها

هي التي شاهدنا قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الحافظ

في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان

بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان

يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه

الصورة الجزئية المكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان تدرك

شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير

وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون ذلك

الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة

عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو

امكان ان ندرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى

الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه

القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا

يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة

قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه

نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة

سموها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول

والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اما الوهم فهو قوة

قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ
تدرك المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات
كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة
فهي قوة مرتبة في الاول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني
الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما
المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاول من ذلك التجويف من شأنها تركيب بعض ما في الخيال الحافظة من
الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في
مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم
في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور
المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة
فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى الوهمية هي سلطان تلك القوة فلها
تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف
احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة
التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك
اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء
المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية

لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا
طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر
المسمى غضبا واما الفاعلة وهي التي تعد العضلات بتقبيضها وبسطها او
تشنجها وارخائها على التحريك **فصل** في الانسان هو مختص بالنفس الناطقة
وهي كمال اول لجسم طبعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات
المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يختص بها من
الادراك قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية
والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة
تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء
واعتقادات تخصها اي تلك الافعال تسمى تلك القوة العقل العملي والقوة
العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون
خالية عن جميع المعقولات اي التي تكون تعقلها بالانطباع فان النفس
لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها بل هي مستعدة لها وهي اي هذه المرتبة
العقل الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر
المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس
الجزئيات والتنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة

وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد
استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالتكرر الحدسي و
تسمى العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه
نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ههنا اما ما يقابل
الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على
قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة
من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا
تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت
بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات مرة
بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وتسمى العقل
بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل
بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي
قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة
النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع
معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبروها اكثر بالقياس الى كل معقول بانفراده و

فی وقوعها فی هذه النشاة وقد یتنبه بالقیاس لجمیع المعقولات معا والظاهر ان حاح
انما تکون فی دار القرار ومنهم من جوزها فی هذه النشاة لنفوس کاملة
لا یشغلها شان عن شان فانهم مع کونهم فی جلابیب من ابدانهم قد انخرطوا
فی سلک المجردات التی تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر فی
الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرک ما لم یشاهد مرات کثیرة
لا یصیر ملکة ومتقدم علیه فی البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقی ملکة
الاستحضار مستمرة فیتوصل بها الی مشاهدته فمنهم من نظر الی التاخر فی الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الی التقدم فی البقاء فجعله مرتبة ثالثة
وتسمی معقولاتها عقلا مستفادا ولا یخفی علی من احاط بکتب الفن ان ما ذکره خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا یطلقون العقل المستفاد الا علی النفس فی المرتبة الرابعة
او نفس تلک المرتبة ثم العقل بالملکة ان کان فی الغایة بان یکون حصول کل
نظری له بالحدس من غیر حاجة الی فکر تسمی قوة قدسیة واعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها کما یطلق علی مبدأ التعقل للنفس تطلق علی نفسها
ایضا مجردة عن المادة لانها لو کانت مادیة لکانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم
او تنقسم لا سبیل الی الاول لان کل ما له وضع من الجواهر تنقسم علی ما مر فی نفی
الجزء ولا سبیل الی الثانی لان معقولاتها ان کانت بسیطة یلزم انقسامها ان اراد
بالبسیط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا یلائم قوله کل مرکب انما

انما يتركب من البسائط وان اراد بها ما لا جزء له بالفعل فالاول مسلم وهو الانقسام

بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر

انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة

وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية

فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف ونقول ايضا ان التعقل ليس تعقل النفس

المجرد ليس بالآلة الجسمانية والا يعرض لها الكلال والضعف للبدن كما يعرض

المبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في

النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة

الطارية في آخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس

في تدبير البدن للشروع في تركيبه الى الاختلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن

تعقلاتها وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن بعد الاربعين

مع ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن

والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشائخ يقدرون على ما لا يقدر عليه

الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن كما

على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة

وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة

من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس

الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة
لا جائز ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في
المهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به
حد لها ولو سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي
متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشيء بسبب
القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا
بمقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان للمهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف
فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لها لا الى النهاية القسم الثالث
في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون
لانها لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لما هو الامور العامة او لا الثاني

اما واجب او ممكن **الفن الاول** في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا ينقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها وليكن هذا التعريف شاملا لجميع المقصودات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات ذاد بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين فليس المشترك بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته

غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير
قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياتها في الخارج على
معنى ان ما في النفس لو وجد في أي شخص من الاشخاص الخارجية لكان
ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد
كان عين زيد واذا وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال
بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس
هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها
بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين
بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول
ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه
كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة وح تكون منحصرة في فرد واحد
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المشخصة
فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة
في الخارج ومن البين عند العقل تشخص العرض الخارجي بل وجوده
موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل

بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه
الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان
نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منهما انه
هو والشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية
اقول المناسب ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف
ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا
كما يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا او يكون جمع المشخص
باعتبار افراد الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم
من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة تكون امورا متكثرة لها جهة
وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة
عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل وبالنوع كزيد وعمرو والمتحدين بالناطق
والانسان والثاني قد يكون بالمحمول لكانت فيه جهة الوحدة محمولا بالطبع على
تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع لكانت جهة
الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما

بخرجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف
فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك
يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان
فى التدبير الذى ليس مقوما ولا عارضا لشئ منهما بل هو عارض للنفس والملك
وقد يكون واحدا بالعدد اى بالتشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقى اى قابلا
للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة فى
الحقيقة كالماء وقد يقال للواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد
مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من
حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذى له كثرة بالفعل
كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذى لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما
الكثير فهو الذى يقابل الواحد اى ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل
من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل
له حيرة واشتباه فى ماهيته فلذا اورد هداية فى بيان حقيقة التقابل واقسامه
دفعا لذلك الاشتباه اقول الاولى ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل
الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة فى ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه
الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اى العرضان فان التقابل انما يعتبر فى

فى الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبر التضاد فى الصور النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما فى شئ واحد اراد به الموضوع والمحل على اختلاف القولين فى تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتى من اخذ الموضوع فى تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين نوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفتين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما فى ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق فى ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر فى العدمى محل قابل للوجودى فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما فى كل موجود مغاير

لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شئ كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم لمحل يقابله انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي حد الوجودي احدهما الضدان المشهوريان وهما الوجودان المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضائفين كالسواد والبياض قد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بحقيقيين وثانيها المتضائفان وهما الموجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجود لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الوجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبار قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان

ان يكون متحيا فان الصبى لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك
بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه
كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية
للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية
فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب
كالفرسية واللافرسية وذلك فى الضمير لا فى الوجود العينى اى هما امران
عقليان واردان على النسبة التى هى عقلية ايضا ولا وجود لهما فى الخارج اصلا
هذا وقال الشيخ فى الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا
الصدق فبسيط كالفرسيه واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس
فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد فى زمان واحد محال
قال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب فمعنى الايجاب وجود اى
معنى كان سواء كان باعتبار وجوده فى نفسه او وجوده لغيره ومعنى
السلب لا وجود اى معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه او لا وجوده لغيره

فصل فى المتقدم والمتاخر اما المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم
بالزمان وهو ظاهر الثانى المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد الاخر
بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة
وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اى المتاخر بموجود وقيل ينبغى

ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير موثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية
اقول فيه نظر لانه ان اراد غير الموثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه
فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود مغن عنه
وان اراد كونه غير موثر في الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا
كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف في
المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل
التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير
اي المستجمع بشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل
مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم
بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه
على المحتاج وربما يقال المعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية
باسم التقدم بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم
حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه
تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي
وقد يقال الضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم

فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما
في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فينقسم
اقسامه بحسب اقسام المتقدم **فصل** في القديم والحادث القديم
بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان
هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده
من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وكان
وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو
موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم
بالزمان وهو اعم مطلقا من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان
والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا
ومدة والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على
وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون العدم واجبا
لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب جوهره فيلزم انقلاب الشئ
من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف وذلك الامكان امر موجود
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه اي شئ وبين قولنا لا امكان له

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لا زما ذكره
جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا
المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا
عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي
الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما
انه فرق بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك ايضا فرق
بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه
لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما و
هو معنى قولنا لا امكان الحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام
حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك
بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث
لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان
قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان
العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو
المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا والامكان
اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما



وقائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود
له اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه
فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا
منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا
به وهو المادة وما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث
لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر فى المادة بالمعنى المذكور لم لا
يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بالشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول
والتدبير والتصرف ولو كان لتعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسمانى حالا فى جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك عرضا
قائما بجوهر غير جسمانى فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ
ما ذكروا على هذه القاعدة مثل ما يجئ من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان
كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لابد له من مادة **فصل**

فى القوة والفعل القوة هى الشئ الذى هو مبدأ التغير فى اخر سواء كان جوهرا او عرضا

وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا للتنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب
ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له باعتبار كما في معالجة
الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري
وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات
متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة
والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان
الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على
ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى في البحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام
في المادة المستقرة المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون
فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اي المذكور من الافعال او الآثار اما ان يكون
لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا اشتركت
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل لان ما كان في تلك مستمرا واكثريا لان الامور
الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد
بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا
تكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال التوجيه هذا المقام لان
الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا
القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان تأدى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما

او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين
الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى
الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب

فصل في العلة

والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود
غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعضهم بالتي تكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان
يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة
الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه
وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن ان
يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر
عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا
يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط
كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعدات
لابد من عدمه الطارئ على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فللنسبة انفعال

في تعريف العلة يراد به التحقق الشامل للوجود والعدم ١٢ علمي

العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن يجب بها ان يكون
موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول
لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل
او بالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للماهية داخلتان في
قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتخصيص اسم علة
الماهية تميز لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود.
واما الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما
الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي
انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي
فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها اطلاقا
العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني
والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون
الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد ونحوه من اقسامه هو العلة المادية بمعنى

بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكرا الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه
لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها
مؤثرة فى مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت واحدة
فى ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر
من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر عنه
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا فى ذات المصدر
لزم التركيب فى ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى المفهومين اذ لو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدر الاثرين والمقدر خلافه فكونه
مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام
اليهما فينتهى لامحالة الى ما يوجب التركيب الكثرة فى الذات لامتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال لو كان كل من مفهومى مصدرية
هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقى كان للحقيقى البسيط ماهيتان
مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط
وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل

احدهما داخل والاخر لزم التركيب في التسلسل معاً فالاقسام ستة والكل محال
وههنا بحث اما اولاً فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شئ
اذ لو صدر عنه شئ لكانت مصدريته لذلك الشئ امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه
وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له فننقل
الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك
الشئ الصادر والثاني مصدريته لذلك الشئ لا شيئ واحد وهو مناف
لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فتستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية
مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها
لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها
فاذا لم يتكثر مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها
بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما
تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه
ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان تكون
لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شئ من المعلولين خصوصية
ليست لها مع غيره فلا تكون علة لشئ منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة
من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور

الامور فيصدق عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضاً

ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور

المعتبرة في تحققه وقيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة

الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور

والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد

من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى

الفاعل هو الامكان فالشئ ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان

ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك

انه مع ذلك لا تعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من

الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو

كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول معتبرا فيه لم يلزم

محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر

في تاثيره واطراف المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون

جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق

لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود حين

فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد او ممكن الوجود

فلنفرض وجوده معه في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في زمان

الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة
مشترك بين زمانين فلا يكون حملنا الامور المتغيرة في وجوده حاصلة
وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق
العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث
هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا ا
لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون
الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما
ثم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة
الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في
الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد وجوده
حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه
معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة
لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجدة له فناؤه بل يبقى
موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه
لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم
هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف
العلامة لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة مؤثرة فيه حالة وجوده

وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة موثرة في المعلول حالة
وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة موثرة
في المعلول في آن وجوده لا انها موثرة فيه حالة وجوده مطلقا ومنافاة بينه
وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي
يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى الموثر هو الامكان **فصل** في
الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فان
كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسرى فيه محلا وقد مر الكلام
فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا
لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل الهيولى والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا
المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او
من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى
المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان
اي اتصف بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما
يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها اذ يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود
ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في
الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها

في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في
الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء
واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار
بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور عنده
الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها
واما العرض فهو الموجود في الموضوع والصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا
وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين ولا
نسلم ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان
كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة
الجسمية والنوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
الطبعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على
سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد تكون موثرة كما في الاصابة بالعين

بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل

تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها

تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام

الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس

في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف

والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو

التي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة

هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان

يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه

الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة

حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبة الى الجزئين نسبة واحدة

كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين

يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها

بداية للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة

الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح

والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب

كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم

الى حد القسمين لم يزد به اصلا واذا نقص عنه لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك
لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما
الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل
عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين
اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان
السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمه امر مشترك
بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين الخط كالعدد
ذكر وان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح
والثخن وهو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان فان وجد شيء
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محال لان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض
في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل
الممتد في الخيال بحيث اذا اخذ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع
اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيأة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة
خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون
الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة لاحترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس

الحواس ظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات
وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات وثالثها كيفيات
نفسانية اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين
الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من
الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات
ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة
بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك ورابعها كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد
فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة
ونحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد
الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة تتعلق بامور ثلاثة العلم بتلك الصناعة
والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها
ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث
فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من استعدادي الانفعال واللاانفعال
الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون
قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه
ذلك الآخر وهذا امر اعتباري تتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور
يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور

هي المسمات بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي و مراتبه
المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعدادات فيكون الشدة المستلزم للرجحان
معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي
يتغمز فهنا امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل التقعير
المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبول فهذان الامران
وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول
الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو الكيفيات المختصة
بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة باللمس ليست ايضا صلابة لان الهواء الذي
في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة
ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة
فيكون من الكيفيات الاستعدادية والكيفيات مختصة بالكميات المتصلة و المنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله
في الزمان والآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة
فمن بعضها النسبة الحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والنبوة

والابوة اضافيتين أن تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة
بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخرى اخرى
وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة
معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم
الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة
حتى يرجع الى ما ذكروه وتخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة
يحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
او لا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيأة حاصلة للشيء بسبب
المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان اي
كالهيأة الحاصلة له بسبب كونه متعمما او متقمصا واما الوضع فهو هيأة
حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذي هو من مقولة
الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن
نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع مع الحدود المحيطة به
فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبعي فيخرج الوضع الثابت
للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل
الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب
اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود

وقد تطلق على حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة
تحصل للشئ بسبب تاثيره فى غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو
حالة تحصل للشئ بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير
والتاثر لا هيأة اخرى تعرض للشئ بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن مادام يتسخن فيه
اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان
ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضى واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل
فى الكيف الفن الثانى فى العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

فصل فى اثبات الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا
للعدم وبرهانه ان تقول ان لم يكن فى الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان
الموجودات باسرها ح تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة
لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج
اى الجملة الى علة موجدة خارجية اى خارجة عن الجملة والعلم به بديهى اى ضرورى
فطرى القياس وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزؤها اذ علة الجملة
علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع
علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك العلة وحدها
علة المجموع بل البعضه فقط وهو خلاف المفروض وح يلزم ان يكون الجزء الذى هو علة
المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة

بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة مجموعها علة
موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك العلل الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة
الاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزؤها وهو مجموع الاجزاء التي
كل منها مقارن للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف
الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير
علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة
لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور والتسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير
عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب

فصل في ان وجود واجب الوجود

نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها
الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته و
موجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر
انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور
كلاهما ممكن فهذا حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود

عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر
الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهكذا حال
واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود
هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذه حال الواجب الوجود
على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورد فى هذا
المثال وهو ان مراتب المضئ فى كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير اى الذى
استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فهذا المضئ ضوء مغاير لذاته
وشئ ثالث افاده الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءه
اقتضاء يجب ويمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوئه فهذا المضئ له
ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضئ
بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور فى كون الشئ مضيئا فان
قيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما قام
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ
فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا اطلقنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر وصار
مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره
والمضئ بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه

في نفسه بحسب انه لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى اكمل فانه ظاهر
بذاته ظهورا لا اخفاء فيه اصلا ومظهر الغيره على حسب قابلية لان وجوده لو كان
زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع جزئيته المستلزمة التركيب في ذاته
تعالى وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب الافتقار
في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا نسلم امتناعه
لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان
اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها كان الوجود من حيث
هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علته فلا بد له من موثر
وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان
العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ
كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدءا للوجود ومفيدا له فيكون الشيء
موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته
محتاجا الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحقق قرت الوجود مع كونه عين الواجب
قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو
حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية **فصل** ٣
في ان وجوب الوجود وتعينه عين ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع
ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات

للواجب تعالى من ذاته يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معاً فانهم قالوا في بيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى موثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فان وجوب الوجود لو كان زائداً على حقيقته لكان معلولاً لذاته بمثل ما سبق آنفاً والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان توجد المعلول وذلك الوجود هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائداً على حقيقته لكان معلولاً لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلاً قبل نفسه وهو محال

فصل في توحيد واجب الوجود

لانا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول والا لكان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجاً عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقته

حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب
انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة الوجوب بالوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه
الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر
من نفس كل واحد منهما اثر صفة الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود

وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به

الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته هذا
خلف فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني
قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان
ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه
كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة
فهو اما جزءها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما
على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال
ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان
التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة
تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة
الوجود متعين كل واحد منها بعينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فصل

فى ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اى لم يبق حالة منتظرة غير حاصلة كان

ذاته كافية فيماله من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية

فيماله من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان شئ من صفاته من غيره فيكون حضور

ذلك الغير اى وجوده علة فى الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه علة لعدمها

ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هى هى بلا شرط حضور الغير

وغيبته يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان

الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اى الصفة من حضور غيره

لحصوله بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها

لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار غيبة

الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها

اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسبة

لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية فى حصولها لتوقفها على امور

مغائرة للذات ضرورة وقيل الاولى فى الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من

الصفات توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى

فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك

الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات

فيلزم كونها موجبة للبعض الذى فرضناه كغير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب

الموجب موجب او لا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات يلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب او التسلسل او خلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب او لا

فصل في ان الواجب لذاته لا يشاركه الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولا على وجود هو عين الذات ووجود الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا لغير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا تختلف وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي والمناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال فالمناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك فيه وثبوت

الشیٔ لنفسه بین وکذا لو کان ذاتیا لما لان الذاتی بین الثبوت لما هو ذاتی له وانت
تعلم ان هذا کله انما یتم اذا کانت الماهیة معقولة بالکنه وان وجب الا تجرد لما کان
وجود الباری تعالی مجردا هذا خلف وان لم یجب لشیٔ منهما کان کل واحد منهما ممکنا
له فیکون معلولا لعلة فیلزم افتقار واجب الوجود فی تجرده الی غیره فلا تکون ذاته
کافیة فیما له من الصفات هذا خلف هذه هی الکلمات الدائرة علی السنة القوم فی هذا
المقام وقال بعض المحققین کل مفهوم مغایر للوجود کالانسان فانه ما لم ینضم الیه
الوجود بوجه من الوجوه فی نفس الامر لم یکن موجودا فیها قطعا وما لم یلاحظ العقل انضمام
الوجود الیه لم یکن له الحکم بکونه موجودا وکل مفهوم مغایر للوجود فهو فی کونه موجودا
فی نفس الامر محتاج الی غیره الذی هو الوجود وکلما هو محتاج فی کونه موجودا الی غیره
فهو ممکن اذ لا معنی للممکن الا ما یحتاج فی کونه موجودا الی غیره فکل مفهوم مغایر
للوجود فهو ممکن ولا شیٔ من الممکن بواجب فلا شیٔ من المفهومات المغایرة للوجود
بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا یکون الا عین الوجود الذی هو
موجود بذاته لا بامر مغایر لذاته ولما وجب ان یکون الواجب جزئیا حقیقیا قائما بذاته
ویکون تعینه بذاته لا بامر زائد علی ذاته وجب ان یکون الوجود ایضا کذلک اذ هو عینه فلا یکون
الوجود مفهوما کلیا یمکن ان یکون له افراد بل هو فی حد ذاته جزئی حقیقی لیس فیه امکان
تعدد ولا انقسام وقائم بذاته متعین عن کونه عارضا لغیره فیکون الواجب هو الوجود
المطلق ای المعری عن التقیید بغیره والانضمام الیه وعلی هذا لا یتصور عروض الوجود للماهیات الممکنة

الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود

القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع

على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء

كذا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين **فصل**

في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان

منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني

لهذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته

لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون

عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء

مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك فان المدرك اما جزئي مادي او لا

والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس

اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل

وادراك غير المحسوس هو التوهم واما الجزئي غير المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل

كليا او يكون جزئيا غير مادي فايهما كان فادراكه التعقل فالباري عالم بذاته هذا تنبيه

بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين

متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات

لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار

الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعاً وهذا الامر منحصر في حقيقة الشيء المغاير بالذات

المدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل

ذاته بذاته والا لكان له اي لكل واحد من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة

هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين

متماثلتين وهو محال الجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا

بان احد الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتازان فلا

استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر

فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة

ولواحقها اذا كان قائماً بذاته يجب ان يكون عالماً بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها

ولا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام

ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته تعالى مجردة عن العلائق المادية المانعة

عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل تعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل كان

ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من

المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنها اي المجرد سائر المعقولات في النفس فان

الادراك والتعقل هو حصول صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها

وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل مجردة يمكن ان يقارنه

سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كان في الخارج او في العقل لان صحة

صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة
على المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة
المعقولات في الخارج للجوهر القائم بذاته الا بان تحصل هي فيه حصول الحال في المحل
ذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما
في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلث واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للجوهر القائم بذاته بحلولها
فيه هي التعقل فثبت ان كل جوهر قائم بذاته يصح ان يكون عاقلا لسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم
اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في
العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات الجوهر المقارنة
في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات الجوهر بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة
اعني المقارنة العقلية فاذا وجد الجوهر في الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها
الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية الجوهر وان كانت متحدة في الذهن
والخارج الا ان وجوديهما مختلفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما
او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان الجوهر موجودا في الخارج

فاتّما بذاته وامّا ثانيا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل وبطلان هذه المقدمة

وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة

هذا خلف لمناسب ان يجعل كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف

فان قيل لو كان الباري عالما بالشئ وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال

لان القابل هو الذي يستعد للشئ والفاعل هو الذي يفعل الشئ والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه مقدم بالعلية على ذلك التصور فلو قلتم انهما متنافيان اقول السوال والجواب لا يطابقان الكلام لان محل السوال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فمحصل الجواب ان يقال انما

يلزم التركيب في كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السوال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيتين فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقية لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثانية حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علمه تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لعلمه باسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات

مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها
معدومة غير موجودة فيكون لكل واحدة منهما اي الوجود والعدم صورة
عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير
الذات من صورة الى صورة هذا خلف تمام مرامه انه ليس لحالة منتظرة بل يدرك
الجزئيات المتغيرة على وجه كلي ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة
يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا
ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل
هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم
المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأ اولدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع
هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع
تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي
بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب من كذا شمالية صفة كذا
وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمتنع
الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعالم بوجود ذلك الكسوف المشخص في
ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم
بذلك ولما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث

حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما تاما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا و بعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا كذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدء وهو خير غير مناف لماهية فائض عن ذات المبدأ وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده فلانه هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من دافع الصحة والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجواد هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له ومضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض عنه وان لم تكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة

او المضادة للغرض وهي امر مؤثر مرغوب فيجب ان يكون الله واجبا جوادا بالقياس
اليه وهو حق والجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان
يفعل بقصد وشوق الى كمال ويفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على
ما ينبغي لا لغرض وشوق والمناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال اولا
والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد
لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد
والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست
اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعلية فلا يكون اغراضا وعللا غائية
لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى الفن

الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية
وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقل وبرهانه ان
الصادر من المبدء الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا كثرة فيه بوجه من الوجوه والبسيط
لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او
عقلا ولم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى
لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة والعلة الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
اما بواسطة او بغيرها واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر
ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض ولان الجوهر

الجوهر شرط جوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان
صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ
النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه
متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع
الجهات بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات ويجوز ان تكون تلك الجهات
شروطا للتاثير فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية
وايضا لا نم ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات
كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما مر جوابه فان قيل فيكون مستغنية عن المادة
في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في
ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا فلم لا يجوز
ان يكون صادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الاله

فصل

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان للمؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة
وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة
لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستلزامه صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك
لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني

لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد

وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه

واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب

المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر

استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة له في المقامات

البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك كان

وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجوب وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول

موخر عن وجوب العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده

لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي

لا متاخرا عنه في المرتبة وقد فرضنا متاخرا هذا خلف واذا كان عدم المحوي

مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك

المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث

لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا

غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود

الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك هذا خلف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون

ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نسلم التلازم بين عدم

المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي وعدم المحوي معا فاحد المتلازمين اعني

اعنى عدم المحوى متحقق مع انتفاء الآخر اعنى وجود الخلأ اقول فيه بحث لان عدم
المحوى ووجود الخلأ فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم
بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوى ليس علة لمطلق المحوى بل علة لمحوى معين
فوجود الخلأ وان استلزم عدم المحوى المعين لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم وجود
الخلأ فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر
واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما فى مرتبة امكان الآخر
فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان فى الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما
نظرا الى ذاته لا يقتضى جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا
الى الآخر فظهر ان المؤثر فى الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر
فى الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تأثيرها
فيه بواسطة الجسم الذى هو آلتها فى صدور افعالها عنها واذا كان كذلك
لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوى وتبين
بطلانهما بما ذكر وعن الثانى بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون
علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا فى الفلك لاحتاج ذلك العرض فى تأثيره الى المحل فمحله
ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم
المطلوب فانقار كل احد من الافلاك الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعلقة

في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو المطلوب فتامل **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي
لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل
الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني متقدم
بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم
اجاب بان الحاوي في سبب المحوي هو العقل الثاني معا من ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي
ليس بمتقدم على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول
واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى
الآخر **هداية** لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي
والمحوي ممكن لذاته فيجوز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي
كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن عدم ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ
الجرم الذي في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء فلك الجرم
على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات فكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا بملاء اذ
لا امكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما خلاء
وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي
متلازمان **فصل** في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير

الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد في الابد هو الزمان الغير المتناهي
من الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود
مستجمع بجملة ما لابد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة
هف فيه ايهام للتكثر في علته العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بانفراده
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة
على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له
سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف والعقول ايضا مستلزمة بجملة ما لابد
في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان
منها حادث او كل حادث مسبوق بمادة كما مر فتكون هي اي العقول لمقارنتها
الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا
لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه
لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري
تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود
كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف **فصل**
في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قدماء ان واجب الوجود
واحد معلوله الاول هو العقل المحض والافلاك مصنوعة للعقول لكثرة الافلاك

فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي
يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود فلو
كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل
باعتبار انه ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير
وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وباعتبار الآخر مبدأ
للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف والجهات
في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة
اعتبروا في العقل جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة
للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله بوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة
اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته
وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل
وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك
وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه
الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة فذات الواجب لو جعلها
يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل

ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بالصادر الاول عنه ليس الا واحدا

واجيب عنه بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل

في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف

على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شئ لا يتوقف على تحقق شئ من الطرفين

واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ولكن

ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد

على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن ا وصدر عنه شئ واحد

وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب

شئ وليكن ج وعن ب وحده شئ وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان

لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شئ اخر ه

في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده

شئ وبتوسط د وحده شئ ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع

وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع

وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده

حادي عشر وعن جميع ج د معا ثاني عشر ويكون كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا

ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتيب في المتوسطات

التي يكون فوق واحد صارت في هذه المراتب ضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب

مجاز وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات موافقا لما في التلويحات وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل و
فلك وكذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر
وهو المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله و
تاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر
عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط
استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل
المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها
الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف
بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستتبع وضعا حادثا يقتضي
حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال
على الهيولى كل حادث مسبوق بشرط سبق حادث آخر المناسب ان يقال مسبوق بحادث
لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث اما ان توجد معا او بعد حدوث حادث
آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان
توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع
امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث
حادث لا الى اول وهو المطلوب وههنا بحث اذ الحصر المذكور ان لا انما يتم اذا قيل المبنى على نفي حادث هو اول

الحوادث واذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستند لهم والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث لهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث هكذا الى غير نهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية ووضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القديم والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتعاقب الى الاول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان تقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او تنقطع الثانية لا سبيل الى الاول لا لكان الزائد مثل الناقص وهذا محال فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة

عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا

فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين وانما اعتبروا قيدي

الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية

لم يتم التطبيق لان الاحاد احدهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي

اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا

لاستحالة وجودها منفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد

احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج

او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة

لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث

وهكذا لجواز ان يقع احاد متكثرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ

العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على

استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق

ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك

بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك

في الاول اذا طبقت طرف احد حبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل

جزء من احدهما بازاء كل جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل

لا بد لك في التطبيق من اعتبارها تفصيلا وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة

بازاء واحد من احاد الجملة واذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادهما ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج فى ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة بل يكفى فى فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب او لا

خاتمة

فى احوال النشاة الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست هدايات لازالة اوهام المنكرين لما بين فيها

هداية

النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل الفساد والا لكان فيها شئ بمنزلة المادة يقبل الفساد وشئ بمنزلة الصورة تفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشئ ينعدم فى الخارج واذا حصل ذلك الشئ فى العقل وتصور العقل معه العدم الخارجى كان العدم الخارجى قائما به فى النفس على معنى انه متصف به فى حد ذاته فى العقل لا فى الخارج اذ ليس فى الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ فتكون مركبة منه فيلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون خارجا

مباينة لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مرّ جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة فى ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها فى تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذى بينهما هو جهة مقارنة النفس البدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعد الوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها فى نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعنى وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها فى نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة فى ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها فى نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها فى نفسها مباينة له والشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها فى نفسها لم يكن هذا الاستعداد

الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا
يكفي هذا الاستعداد لحدوثها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد اخر وقد مر
امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع
انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان
على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدأها
فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ
تعلق بالبدن الواحد نفسان زيد بدنان له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن
مبدأها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا
يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة بطل بدنها في حالة كمال ذلك
الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن مبدأها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال بالبداهة
اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكر
من قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان
التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك
البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان عدم
العلم والتذكر موجوع للنفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان عدم التذكر انما يلزم لو لم
يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما

انها لو تعلقت بعد المفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث
وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن آخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث
نفس احد الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم
تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهر البطلان واعترض
عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور واما
اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الاكثرين
او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه
فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتالم بالجهالات شغل هداية اللذة ادراك
الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه
آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على
النجاة وغير ملائم من حيث اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه
ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر
والملائم للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان يتمكن من تعقل ما يمكن ان تبين من الحق الاول
تعالى على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بري عن النقائص

منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ذاته ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة

والنفوس الفلكية والاجرام السماوية الجرم الا انه كثر استعماله في السماوية

والكائنات العنصرية حتى تصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب

الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة

كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي

العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة

الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت

لها الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها

التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة

بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج

في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان

يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية

التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي

اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات

العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا

كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها و

مدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية

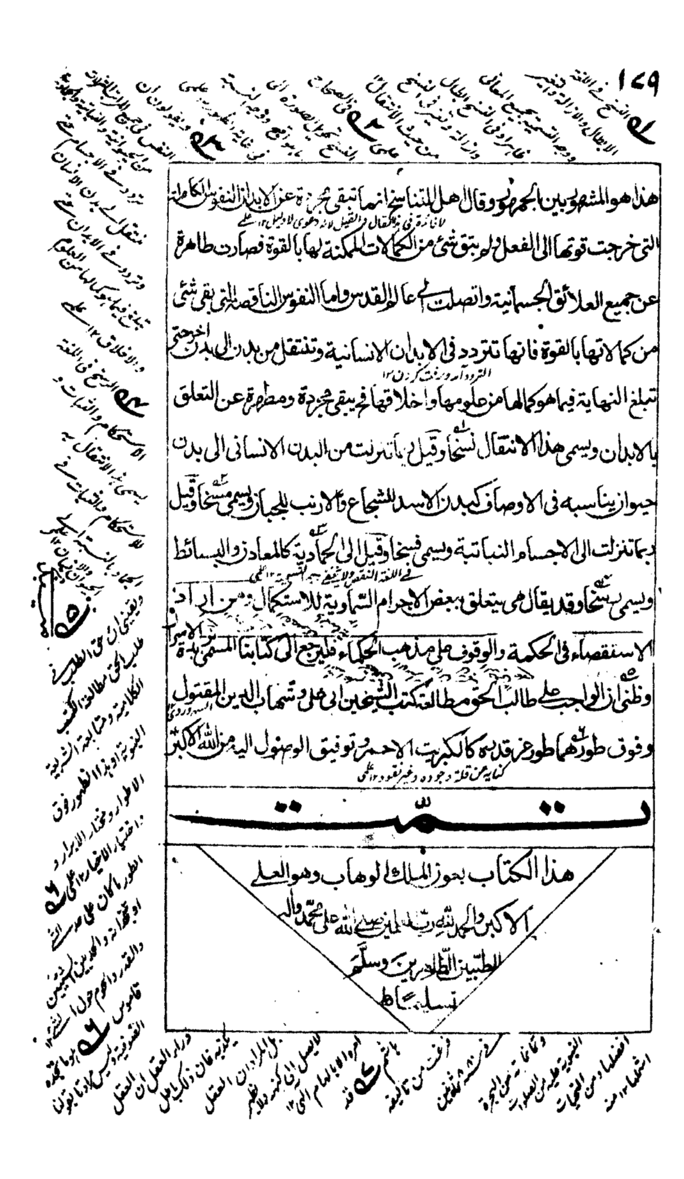
وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين
احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها
واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل بجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل
الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير
وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك
العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات
الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن
انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق
الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هداية الالم
اي العلم المنافي من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيأة المضادة
للكمال من الجهل المركب والبسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها
الهيأت المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي
وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق
البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة
لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة
واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع
نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس هداية النفس الكاملة بتصورات حقائق

حقائق الاشياء وباعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم
القدسي في حضرة جلال العالمين في مقعد صدق والاضافة الى الصدق لتحققه
او للتنبيه على ان النفس تنال به بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون وان لم يحصل
لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل يبقى فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات
تصير بسبب تلك الهيئات البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة
الى مشتهياتها التي الفت بها اشتياق العاشق المحجور الذي لم يبق له بها الوصول
فتتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي
كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتاذى دائما كان
بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذات العقائد الباطلة الجازمة
بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز
زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان
لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون
مشتاقة معذبة واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانما التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها
كانت فوات ادراك فقط فصارت مع ذلك فوات نيل وتم بذلك التذاذها وانما

التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها

هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم بها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن فظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال وآلته اي البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالاتها مدة تعلقها بالبدن اشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم كالنار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي وسط القلوب

هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف ولا تشتاق ايضا اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيآت البدنية الردية تحصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق والهياة المضادة فكانت البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيآت البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيآت فتألم بفقدان البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات فتبقى كذا الميول مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا



هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة
التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة
عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت بعالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء
من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن حتى
تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق
بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانساني الى بدن
حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل
ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط
ويسمى رسخا وقد يقال هي يتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد
الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بهدية
وظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول
وفوق طورهما طور عز قدسه كالكبريت الاحمر توفيق الوصول اليه من الله الاكبر

تمت

هذا الكتاب بعون الملك الوهاب وهو العلي
الاكبر والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله
الطيبين الطاهرين وسلم
سنة ... ه

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارک الذی جعل السماء ذات قوس وبروج ودحا الارض ذات طرائق ومروج نوّر العالم بالنیر الاکبر والاصغر وزیّن الجوّ نضیاء الکراری وبدائع الصور والصلوة علی من دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی وعلی آله واصحابه الذین عرج بهم العاکفون فی حضیض النقص والضلال اعلی اوج الرشد والکمال ماینعکس الظلام والظلال وتکر البعدوّ والاصال وبعد یقول المنزوی قصر الخمول الناقص الفکر والادراک المستهدف بسهام الآلام من قسی الافلاک ابو محمد المدعو بمحمد سعد الله جعل اخراه خیرا من اولاه ان هذه المقالة العجالة فی القوس والهالة حررتها بحیث یتضح به تقریر الفاضل البیندی ویتجلی بها ظلام الابهام من تحریر ذلک الاحوذی لالتماس الخلیل الجلیل والشفیق النبیل الحاج ابی عبد الرحمن الشهیر بمحمد حسین صانه الله عن اصابة العین ورقاه الی مدارج الکشافین وذلک فی جلستین من یومین مع الاشغال الکثیرة المتخللة فی البین ورتبتها علی مقدمة ومقصدین وخاتمة فیها الفوائد المتعلقة بعکس النیرین اما المقدمة ففیها فصلان **الفصل الاول** فی الاختلاف الواقع بین حقیقتهما فاقول قال القدماء من الحکماء کالاسکندر وغیره ان قوس قزح والهالة من الامور العینیة الحقیقیة لانهما لا تتغیران فی مسافات متفاوتة البعد ولو کانتا من الامور الانعکاسیة وجب تبدل الانعکاس لما یری فی المرایا وُرّد بان الاجزاء الرشیة الموجبة لهما لما کانت کرویة فی غایة الصغر فالموضع الذی یکون محل الانعکاس من مکان لایکون متباعدا عن موضع الانعکاس من مکان آخر ومال جمهور الحکماء الی انهما من الامور الخیالیة

الانعكاسية ومعنى الخيالية على ما قال الشيخ في الشفاء ان يجد الحس شبح شئ مع صورة آخر كما يجد صورة الانسان
في صورة المرآة مع انها ليست منطبعة حقيقة ولا قائمة فيها والا لكان لها مقر معلوم لم تنتقل بنقل الناظر فيه عند
سكون المرئي وقال الصدر الشيرازي حكى عن افلاطون ان الدليل على ان القوس خيال حادث من انعكاس
نور البصر هو انا كيف تحركنا اذا كانت القوس ظاهرة رائينا ها معنا وهذا خاص بامور المتخيلة ولو كانت امرا موجودا
قائما بذاته لم تنتقل بانتقالنا وتكون اذا انتقلنا يمنة يسرة واذا انتقلنا يسرة يمنة (الى ههنا تم كلام الشيرازي ملخصا) وايضا انا اذا دنونا من القوس بقدر
ما دنت هي ايضا منا بمثل ذلك المقدار فاكان بيننا وبينه مثلا الف ذراع فتحركنا نحوه مائة ذراع بقي ثمانمائة ذرع
وهذا من الامور التخيلية كما اذا ابصرت شبحك في المرآة وبينك وبينها عشرة اذرع يرى ما بينك وبين شبحك عشرين ذراعا ثم
اذا دنوت من المرآة ذراعا تراه ثمانية عشر ذراعا فاكان الشيخ ايضا تحرك اليك بمثل ما تحركت اليه وفيه ان القرب على النحو
المذكور ان كان والاعلى الامر الخيالي لكن لا يجري فيما نحن فيه لان قرب القوس الينا يكون بميل الشمس الى الافق فقدر
ما انحط مركز الشمس الى الافق يرتفع مركز الدائرة القوسية عما كان كما ستعرف فتقرب الينا لا محالة فلو تحركنا ايضا الى جهة
ميل الشمس لم يثبت ان هذا القرب بحركتنا فقط بل مع الحركتين منا ومن الشمس مع انا نقرب كثيرا من الحسيات الحقيقية
كضوء الشمس ونور الصبح وظلمة الليل التابعة لوضع الشمس بالنسبة الينا والظاهر ان حال القوس بالنسبة الينا كحالها ليست
من الامور الخيالية كذا افاد بعض الاساتذة نور الله مرقده اللهم الا ان يستدل على بعد القوس عنا اي بعدنا عنها الى جانب
الشمس لو ثبت فانه لو كان امرا عينيا لم يبعد عنا لانه وان كان بعدنا عنه الى جانب الشمس موجبا للبعد لكن ميل الشمس موجب
للقرب ولا نبلغ بحركة الشمس كما يشهد بذلك سيرك الى المغرب وقال العلامة الدهلوي رفع الله درجته قائلا بظهور
الخيالية يشهد بذلك اذا قمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من يميننا ويسارنا بين الشمس وبين مكان مظلم و
اخذنا في الفم ماء ومججناه حتى يصير شاشات صغيرة جدا ترى فيها كالوان قوس قزح بلا شك وليس في الماء اجزاء
(في القاموس مج الشراب من فيه رماه)
مختلفة القوام واللون بل ما هو الا الانعكاس انتهى وهكذا عبارته في النسخ العديدة وهذا العبد لا يفقه حق التفقه مرامه
من هذه العبارة ولعله من قلم الناسخ نعم لو قال هكذا اذا قمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من المشرق والمغرب وادبرنا
الشمس واقبلنا المكان المظلم واخذنا في الفم آه لكانت ظاهرة الدلالة على المراد ليكون المكان المظلم كالجبل او الغمام ثم هذا كونه
موقوفا على التجربة وتسليمها لا نبحث عن كونه اقناعيا اذ كون ذلك الامر كذلك لا يدل على ان القوس ايضا مثله وان كان
نيرا في بادي الرأي اما ترى السراب يخيل ماء مع انه امر غيبي ولعل القول المذكور ماخوذ مما قال الشيخ في الشفاء مثل
هذا الخيال يتولد اذا اخذ الانسان الماء في فمه ونفخه في الجو حذاء الشمس او السراج ورأينا الشمعة في الحمام يتولد حواليها من رطوبة

جو الحكام ہذا الخيال وانت تعلم ان ہذا القول ليس منہ على سبيل الاستدلال بل من قبيل التشبيہات والامثال كيف لا وان تحقق عندہ امر الہالة لكنہ متردد فی امر القوس كما قال ہو بنفسہ فی الشفاء ۔ **الفصل الثانی** فی انعكاس الاشعة البصرية اعلم ان الابصار على القول المختار ہو بخروج الاشعة البصرية ووقوعها على الاجسام المستضيئة بنفسها كالشمس مثلا او بغيرها كالارض المضيئة بها فاما بالاستقامة فيما كما فی المثال المذكور او بالانعكاس من الجسم المشف الى آخر كما اذا اجابنا فی المرآة بجدار الشمس فينعكس ضوء الشمس منها على الجدار ونحوہ والعكاس القوس من ہذا القبيل ولا بد لہذا الانعكاس من اتحاد زاويتی الشعاع والانعكاس كانعكاس الضوء النافذ من كوة نافذة فی جدار ہو بيت الداخل فی البيت الواقع على مرآة الى جدار المقابل للكوة الواقع فی يسار الداخل ذا الكوة ومقابلها فی جهة واحدة من المرآة اعنی العلو واما الجهة المخالفة فهی تحت المرآة فالخط الواصل من المقعد الواقع من الكوة الى المرآة خط الشعاع ومنها الى مقابل الكوة خط الانعكاس والزاوية الحادثة بينهما ہے الزاوية الاوسط واذا توهم سطح ہذہ الزاوية قاطعا للمرآة بحدث خط مستقيم فيہ وموقع الزاوية الاولى منها يقسم ذلك الخط بقسمين فتحدث زاوية يحيط بها الخط المذكور مع خط الشعاع وتسمى زاوية الشعاع وتحدث اخرى يحيط بها البعض الآخر منہ مع خط الانعكاس وتسمى زاوية الانعكاس وقد لا توجد الزاوية الاولى اذ لا يسع الخط المستقيم الواقع على السطح اكثر من قائمتين فينعكس الضوء ناكصا الى المضیء والبصر الى المبصر كما اذا انفذ الضوء من ثقبة فی السقف الى المرآة عمودا او وقع شعاع بصرنا الى المرآة عمودا فيرتفع العكس فتعرى كل من الزاويتين القائمتين زاوية انعكاس لكن الاولى ان تسمى التی فی جهة الشعاع السابقة ح شعاعية كذا قال بعض الماهرين وہذا ظاهر باہر على من لہ ادنی تخييل ومع ذلك ان اشتبہ الامر عليك فاستعن بهاتين الصورتين

ب ج ا ب ج

المقصد الاول فی كيفية حدوث قوس قزح وتتميم تخييلها بيان ذلك اذا وجدت الاجزاء الرشية اى المائية الشفيفة فی الهواء بالغة الى حد الصغر فی جهة المقابلة للشمس الواقعة قريبا لافق شرقا وغربا ويكون خلفها جسم كثيف كالغمام او الجبل وراء الناظر فی شیء منها وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس ظهر ضوؤها دون تشكلها فی الاجزاء المذكورة الواقعة على هياة القوس الناقصة من نصف دائرة ہی قاعدة المخروطين احدهما داخل فی الآخر وسهمهما الخط الاخذ من مركز الشمس مارا بنقطة بصر الناظر الذاهب نحو الشمس منتهيا الى المركز القوس الواقع تحت الافق وہذا الخط ہو المحور للدائرة القوسية وكانہ ارشد الحكماء الى ان القوس من نور النير ورأس اصغر البصر وطين مركز المخروط اسطحہ من الخطوط الشعاعية الآخذة منہ

البصر الى القاعدة النورانية وراس اعظمها مركز النير وسطحه من الخطوط المنعكسة من دائرة القاعدة الى الشمس ولعلك تفطنت مما ذكرنا ان هذا الانعكاس منوط بامور لابد من بيانها الاول بلوغ الاجزاء فى غاية الصغر والثانى كون الشمس قريب الافق والثالث كون الجبل او السحاب خلفها والرابع كونها على الاستدارة بل على القوس الناقصة من النصف وتساوى زاويتى الشعاعية والانعكاسية اما الاول فلان التجربة شاهدة على ان الجسم الشفيف اذا كان فى غاية الصغر يرى فيه ضوء المضى دون شكله والالزم ارتسام ما ينقسم حسا فيما لا ينقسم حسا كما قال الشيخ فى الشفاء كالمراة المنكسرة الاجزاء الكثيرة جدا وفيه نظر لانا اذا فرضنا مراة مقدارها شبر مثلا فيمكننا ان نرى فيه مسافة الف الف شبر فى الف شبر فيرى فى المراة الف الف مقادير كل منها شبر فى شبر وكل واحد من تلك المقادير المتشكلة يرى فى جزء وقع من المراة بازائه اعنى جزء من الف الف جزء منها ولاشك ان قدر هذا الجزء منها قدر غير محسوس فقد ارتسم فى جزء غير محسوس من المراة مقدار محسوس بشكله والجواب ان التجربة شاهدة فى الاجزاء المنفصلة على ان ما لا ينقسم منها حسا لا يرى فيها تشكل المنقسم حسا كما يشاهد ذلك فى المراة المنكسرة الاجزاء الكثيرة والاجزاء القوسية ايضا منفصلة واما الاجزاء المتصلة المفروضة فى المراة كما مثلتم فليس الكلام فيها وان لم نعلم بكنه الفرق فى المتصلة والمنفصلة واما الثانى فلان الشمس اذا استقامت على رابعة النهار تضمحل الاجزاء الرشية بحرارتها مع ان الحادثة عند ذلك دائرة تامة تسمى طفاوة لا قوسا والكلام انما كان فيها واما الثالث فلان الجسم الشفيف اذا لم يكن وراءه جسم كثيف لا ينعكس فيها الاشعة بل يخرج منها كما فى المراة الغير المنضم معها السيماب وغيره ولهذا لم يعتبر الارتسام فى نفس الغمام كما فى الهالة لما حكى عن الشيخ انه شاهد مرارا قوسا قطعتها العليا كانها مرتسمة فى السحاب وقطعتاها السفليان كانهما بيننا وبين الجبل ولولا الجبل لتوهم كلها فى السحاب وقد شاهد ايضا قوسا ليس وراءها سحاب بل جبل فقط فعلم ان فعل الارتسام ليس الا فى الاجزاء الرشية والرابع كونها على الاستدارة المذكورة فلما قال الشيخ ما حاصله ان المركز الشمس اذا كانت منطبقة على الافق قطعت الافق من الدائرة الموهومة القوسية على نصفها فاذا ارتفعت ارتفع المحور الواصل بين مركز الشمس ومركز الدائرة المذكورة من جانب الشمس والخط من الجانب الآخر فانحطت الدائرة ايضا زائدة على النصف وهكذا ينحط بارتفاع الشمس حتى اذا ارتفعت ارتفاعا كثيرا لم يكن قوس واما اذا كان ارتفاعها الى اقل من سمت الراس فيجوز ان يحدث القوس فى بعض البلاد فى الشتاء فى انصاف النهار ولا يحدث فى الصيف لقلة ارتفاع الشمس فى انصاف نهار الشتاء وكثرته فى انصاف نهار الصيف وقريب منه ما قال العلامة الشيرازى فى درة التاج

ای کون الشمس قریب الافق ۱۲

ای کون الجبل او السحاب وراء الاجزاء ۱۲

سبب استدارۀ این قوس بودن آفتاب ست بروجهی که اگر او را مرکز دائره کننده واجب باشد که آن
نیز که ازین دائره بالای زمین افتد بران اجزا بگذرد و اگر دائره تمام شود تمام او تحت الارض بود و
هرگاه ارتفاع آفتاب بیشتر باشد این قوس کوچک تر باشد و ازین جهت چون آفتاب در
وسط السما باشد قوس قزح کور حادث نشود وقال غیر واحد لما تقرر من مساواة زاویتی الشعاع
والانعکاس وقال بعض الماهرین تلک الاجزاء اذا وقعت مستدیرة کانت اوضاعها بالنسبة الی حدقة الرائی
والشمس واحدة وان لم یکن الوضع واحدا فلا ینعکس منها الی الشمس لکونها کریة والذی ینعکس الی غیر مضیء حتی
یری ضوؤه فیظن انه لم ینعکس منها الی شیء فمن انبثاث الاجزاء فی الاجزاء فی الجو علی انحاء مختلفة لا تقبل الانعکاس
من الشمس التی تلک الاجزاء المستدیرة کما یظهر بالتخیل الصحیح وافاد بعض الاکابر والحاکم علی وجوب تساوی
الزاویتین التجربة دون القیاس ثم قال یکون بعد کل جزء من تلک الاجزاء من مرکز النیر والبصر علی
السویة لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح ولو فرض خط مستقیم مستنیر بدل القوس فی کرة البخار فاما ان یکون
احد طرفیه اعلی والآخر اسفل لزم ارتسام دائرتین متوازیتین علی الاجزاء المضاهیة للطرفین قربا
وبعدا النظر الی مرکز الشمس والبصر ویملاء الحشو بمضاهاة الاوسط للاوسط او وقع طرفا یمینا
وشمالا فترتسم احدی الزاویتین بطرفی الخط والاخری مماسته بوسطه ویملاء الحشو کما مر لانه لو وقعت
تلک الاجزاء علی هیاة خط مستقیم لم یتصور استنارتها لامتناع تساوی زاویتی الشعاع والانعکاس حینئذ
الا فی جزء واحد من وسط ذلک الخط کما هو المشهور فان ذلک مما لم یثبتوه ببیان بل البرهان یدل علی
بطلانه فاحالة ذلک الامتناع الی التخییل الصحیح تخییل فاسد والدلیل علی فساد ذلک ان اتحاد نسبة الاجزاء الرشیة
مع مرکز النیر والبصر مطلقا لا یستوجب تساوی الزاویتین الموجب للانعکاس کما اذا فرضنا دائرة موازیة
لدائرة القوس داخلة فیها او خارجة عنها فانها لا ینعکس النور منها مع اتحاد نسبة اجزائها معها ولا ایضا فمع
اتحاد تلک النسبة یستدعی رفع تساوی تلک الزوایا الموجب للانعکاس فان ضمن القوس سطوحا مستقیمة
وخطوطا مستقیمة مستضیئة وبامتناع استنارتها بطل وجود القوس فان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل و
بالجملة قد ثبت کذلک من هذه الاقوال وجه استدارة القوس ونصفیتها حین انطباق مرکز الشمس علی الافق
واذا قد قالوا ان ضوء الشمس فی هذه الحالة ضعیف جدا فلا یحس الا اذا ارتفع الشمس من الافق وقد عرفت
ان کلما ارتفعت انتقصت القوس من النصف فثبت المطلوب وهذا الشکل کالفصل تصویرها

بیان آنکه اگر آن دائره را تمام کنند تمام او تحت الارض بود منه مولانا العالی

مقالة العجالة

جو السماء

الافق الحسی

واما اختلاف الوانها فلكون السحاب بين المختلف اللونين خلف الاجزاء المذكورة وامتزاج اللون الثالث منهما ووقوع ضوء الشمس عليها وقيل لان الناحية العليا منها اقرب الى الشمس فانعكاس البصر فيها اقوى فيرى صفرة ناصعة والناحية السفلى ابعد فتكون اقل اشراقا فيرى ارجوانيا اى الاحمر المائل الى السواد ويتولد من حمرة الفوقانی وظلمة السفلانی لون كراثی فيما بينهما وقال الشيخ لا يمكننی ان اقف على السبب واعترض على الوجه الاول بان ليس هناك سحابان بوجه من الوجوه بل يجوز ان يرتسم فی جو متشابه الاحوال قوس مع ثلثة الوان واما اجيب من ان المراد انه يتولد منهما مع ذهاب الحمرة عنهما الا مع بقائها بحالها ح يصير الارجوانی اسود والناصع اصفر فيتولد الكراثی بينهما فعجيب جدا اذ لا يعلم واقع الحمرة من ناحيتها اذ الاجزاء المذكورة ليست كالسطح الواحد من الماء بحيث اختلط الوان بعض اجزائها مع بعض وحدث لون آخر مع ان ضوء الشمس الذی كان باعث حمرتها باق كما كان وعلى الثانی بانه على هذا التقدير لا بد ان يكون الانتقال من ناصع الحمرة على التدريج الى الارجوانية واما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى يكون الانتقال من ناصع الحمرة على الارجوانية وبينهما قطع فلا معنى له وليس فی ذلك الرش اختلاف استعداد مع ان الكراثی يتولد من بين الاصفر والاسود والنيلی لا من عن الاحمر الناصع والارجوانی بل الممتزج المتولد منهما اشد تصوغا من الارجوانی انتهى محصل ما قال الشيخ وما اجيب من ان انتقال احد اللونين الى الآخر تدريجی لكن ما ضعف من الالوان لا يحس لبعده وضعفه وما قوی منها يحس فلذلك ترى الالوان متشابهة فتحكم او ما تعلم لو كان ذلك بطريق الانتقال لم تتميز نواحی

الالوان الثلثة ولم يظهر ظهورا بينا كما يشاهد ها كل احد لو لم يحس بعضها للضعف لترى ما بينها مظلما غير مستنير فافهم ولا تكن من المكابرين قال الصدر الشيرازي قد يظهر احيانا قوسان معا وكل واحدة منها ذات الوان ثلثة على النحو الذي ذكرناه في الواحدة لكن وضع الوان القوس الخارجة بالعكس من الداخلة يعني دورها الخارج الذي يلي السماء ارجواني والذي يليه كراثي والذي يتلوه ذا احمر ولا يبعد ان يكون الاحدى عكسا للاخرى انتهى ولعل ذلك لما هو مقتضى المرايا والمناظر كما يشاهد في الشجرة القائمة على شط الحوض فان اعاليها في الجزء القريب منها وراسها في الجزء البعيد منها **المقصد الثاني** في الهالة وهي دائرة بيضاء تامة او ناقصة حول القمر بيان ذلك اذا قام دون القمر سحاب لطيف مائي الاجزاء غير ساترة للقمر على وضع ينعكس عنه الشعاع البصري منها اليه ورأى الناظر فيها يرى في كل منها ضوء القمر دون شكله لما سبق في القوس وهذا يوافق كلام الشيخ في الشفاء والشيرازي في درة التاج وهذا كما تراه يدل على ان ارتسام الهالة في نفس الاجزاء السحابية بخلاف القوس اذ ارتسامها في الاجزاء المائية الواقعة في الهواء وظاهر كلام الابهري يدل على ان ارتسام الهالة والقوس في الاجزاء الرشية على السوية وقيل طريق حدوثها ان سطح الغمام كري فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير وقيل ان الشعاع اذا سقط على السحاب كان شبيها بحجر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه المسقط والوسط يكون كالمظلم لانه يتحلل لقوة الشعاع وهذان القولان ردهما الشيخ في الشفاء فان اشتهيت فانظر فيه واذا وقعت سحابة بهذه الصفة تحت سحابة امكن ان يتولد هالة والتحتانية اعظم لانها اقرب ومنهم من راى سبع هالات معا كذا في الشفاء وقال الشيخ فيه قد رايت حول الشمس فيما بين سنة تسعين وثلثمأته واحد وتسعين هالة تامة في الوان قوس قزح واخرى ناقصة انتهى وتسمى هذه الهالة الطفاوة كما تسمى الدائرة بل الهالة تكون لسائر الكواكب قاله بعض الماهرين **الخاتمة** في بعض الفوائد في الشفاء هالة القمر ان تمزقت من جميع الجهات دلت على المطر لان هذه الاجزاء الرطبة القابلة قد صارت كثيرة وان تمزقت من جهة واحدة دلت على ريح تاتي من تلك الجهة وانما هي التي مزقتها وقال بعض الماهرين حدوثها بعد المطر يدل على انقطاع المطر حيث يعلم لم يبق الاجزاء الرشية قابلة لحدوث المطر منها واضمحلالها بعد حدوث المطر يدل على حصول الصحو لانه يدل على اليبس انتفاء الرطوبة في الجو واما هالة الشمس فاول على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة حتى عجزت الشمس عن تحليلها قال الشيخ قد رائيت بجبل بين ابي ورد و بين طوس وهو شرف جدا قد اطبق تحته

المراد به سيد الهاشم ١٢ منه

غيم عظيم غامر وهو دون قلته بمسافة يعتد بها لكن الهواء الذي كان فوقه كان بهذه الصفة وقد كانت
القوس على الغمام ونحن ننزل عنه الى الغمام فيرى هذا الخيال ما بيننا وبين الغمام المتراكم
ملم الاستدارة ولا تنقص عن الدائرة الا قدر ما يكسره الجبل وكلما امعنا في النزول صغر قدره
حتى صارت دائرة صغيرة جدا الا ان قربها منا وبعد الشمس كان يزيد ويصير المخروط
صورة اصغر قطعا فلما قربنا من السحاب وكنا نخوض فيه اضمحل ولم يتخيل بعد هذا انفصل عنه عوائق
الزمان وطرائق الحدثان فالحمد لله الموفق المنان والصلوة على سيد الاكوان واصحابه بدور القمران
واستنار بعكسها الملوان

فتمت الطبع

سبحان من لا تدركه الابصار الذي لا يرى بالاشعة من النظار واصلي على من بعث الى الاسود والاحمر
الذي اشار باصبعه فشق القمر وعلى آله محاور العلاء واصحابه مراكز السمو وبعد فقد استتب طبع مرة بعد اخرى
شرح الهداية في الحكمة من المحقق البارع اللوذعي الفاصل المتبحر **حسين بن معين الدين الميبذي** مع الرسالة
النافعة المسماة **بالمقالة العجالة** في القوس والهالة للشيخ المحقق والحبر المدقق ذي الباع الوسيع صاحب الشان
الرفيع مامن علم الا وقد بلغ اقصاه مولانا ومكرمنا **المفتي محمد سعد الله** ادام الله فيوض تصانيفه
قد صنفها في جلستين من يومين فادركها ايها اللوذعي اللبيب واتقنها فانك لا تجد بيانا اوضح منها وذلك
بالاهتمام التام من المنتظم الجليل الحال المنشي **بشيشر ديال** في مطبع من هو صاحب المجد الموفور
اعني **منشي نول كشور** صانه الله عن آفات الدهور الواقع في بلدة **كانفور** في شهر ذي الحجة
سنة ۱۲۹۷ سبع وتسعين بعد الالف ومائتين من هجرة النبي الامين على صاحبها الف الف صلوة
وتحية الى يوم الدين يوافقها شهر نومبر سنة ۱۸۸۰ء ثمانين بعد الالف وثمان مائة من السنين المسيحية
فالحمد لله اولا وآخرا والصلوة على رسوله محمد وآله

واصحابه ظاهرا وباطنا